المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجمعية الفقهية السعودية

الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة فصلية محكمة متخصصة

العدد الأربعون
شعبان - رمضان
١٤٣٨هـ / ٢٠١٧م

ضوابط النشر في المجلة

١ أن تتوافر في البحث صفات الأصالة، واستقامة المنهج، وسلامة اللغة والأسلوب.

٢ ألا يكون البحث منشوراً أو مقبولاً للنشر في وعاء آخر.

٣ ألا يكون مستلاً من عمل علمي سابق.

٤ ألا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة، ولهيئة التحرير الاستثناء من ذلك.

٥ أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).

٦ أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.

٧ أن يتقدم الباحث برغبته في نشر بحثه كتابة مع التزامه بعدم نشر بحثه قبل صدور المجلة إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.

٨ أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب مع CD وملخصاً موجزاً لبحثه، ويمكن إرسال البحوث عن طريق بريد المجلة الإلكتروني.

٩ يجعل مقاس الحرف في الصلب (١٨) وفي الحاشية (١٤)، ونوع الخط (Traditional Arabic).

١٠ يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.

١١ لا تعاد البحوث إلى أصحابها؛ نشرت أو لم تنشر.

١٢ للمجلة الحق في نشر البحث في موقع الجمعية وغيره من أوعية النشر الإلكتروني بعد اجتياز البحث للتحكيم.

١٣ يعطى الباحث خمس نسخ من العدد الذي تم نشر بحثه فيه.

١٤ البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

العدد الأربعون
شعبان - رمضان ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣
بتاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢

الرياض

هاتف: ٢٥٨٢١١٨ - ٢٥٨٢٣٣٢

فاكس: ٢٥٨٢٢٤٤

mfiqhiah@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

افتتاحية العدد

لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية
الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ
رئيس شرف الجمعية

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الفساد خلق ذميم ممقوت تنفر منه العقول المستقيمة والفطر السليمة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا﴾ [الأعراف:٥٦] فالأرض صلحت بتوحيد الله، والعباد صلحوا بتوحيد الله والنفوس صلحت بالاستقامة على دين الله، والمحافظة على فرائض الإسلام، والتزام الأوامر والبعد عن النواهي؛ فالأرض والعباد، صلاحهم هو التمسك بدين الله، وتطبيق شريعة الله في كل شؤون حياتهم بحيث يعرفون الحق على حقيقته، والباطل على حقيقته فتزكوا النفوس، وتصلح الأقوال والأعمال.

إن الفساد يأتي من إخلال الناس بشرع الله، وعلى قدر بعدهم عن دين الله يكون فيهم الفساد، انظر إلى شعيب عليه السلام ماذا يقول لقومه قال تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ

﴿أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [هود]، فجعل شعيب عليه السلام تطفيف المكاييل والموازين، وبخس الحقوق أشياءهم، وظلم العباد، فسادا في الأرض.

وفي قصة قوم صالح قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [النمل] فوصفهم بأنهم يفسدون في الأرض، ووصفهم بأنهم لا يصلحون؛ لما كانوا يفسدون، فمن لازم الفساد أن ينتفي عنهم الصلاح، قال تعالى عن قول قوم قارون لقارون: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص:٧٧]، لأن كبره وإعجابه بنفسه، واغتراره بثروته وعلمه، واعتقاده أن ما ناله من هذه الدنيا إنما هو بسبب علمه وقدرته سماه الله فسادًا.

لقد جعل الله سفك الدماء بغير حق فسادا في الأرض قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة:٣٢]؛ فسفك الدماء، وقتل الأبرياء: من مسلم ومعاهد فساد في الأرض، قال تعالى عن الملائكة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة:٣٠]؛ فدل على أن سفك الدماء، واستباحتها فساد في الأرض ينافي الإصلاح الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، لأن حرمة الدماء أمر مقرر شرعًا قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء:٩٣]، وفي الحديث يقول صلى الله عليه وسلم: «لا يزال العبد في فسحة من دينه ما لم يصب دما حرامًا» ويقول صلى الله عليه وسلم: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام».

وقال تعالى في المحاربين: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا

﴿وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾ [المائدة:٣٣] ومحاربة الله ومحاربة رسوله تكون بالشرك، والكفر، والضلال، والبعد عن أحكام الله وكل ما خرج عن الصلاح والإصلاح فهو فساد.

هذه الآية أنزلها الله على نبيه ﷺ في قصة العرنيين المحاربين الذين أسلموا، ثم سرقوا الإبل، وقتلوا الراعي، وارتدوا عن الإسلام. قال أنس رضي الله عنه: وفد على النبي ﷺ جماعة من عكل وعرينة فسكنوا المدينة فاجتووها، فلم يناسبهم ذلك، فأصابهم ما أصابهم؛ فأمرهم النبي ﷺ أن يخرجوا إلى إبل الصدقة؛ ليشربوا أبوالها، وألبانها، فلما فعلوا صحوا وسلموا فقتلوا الراعي، واستاقوا الإبل... فأنزل الله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾، فهؤلاء أخلوا بالأمن العام، وهددوا أمن الأمة وقوضوا اطمئنانها وخانوا رسول الله ﷺ فعوقبوا بتلك العقوبة الشنيعة؛ لأن أمن الأمة وسلامة أرواحها وحماية أموالها أمور مقررة شرعًا.

وقال تعالى عن اليهود: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًاۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [المائدة:٦٤]، فهم يفسدون في الأرض بمؤامراتهم الدنيئة، وأخلاقهم الرذيلة، وما يحيكونه للعالم كله، ولا سيما الإسلام من مكائد ومكر وخداع، ولكن الله جل وعلا لهم بالمرصاد.

الفساد في الأرض ينبني على مخالفة الشرع والبعد عن الصلاح، وإن من أسباب صلاح الأمة وسلامتها من الفساد:

- توحيد الله وإخلاص الدين له، والقضاء على مظاهر الشرك، فإن القلوب إذا تعلقت بالله حبا وخوفا ورجاء عند ذلك تمتلئ إيمانا ويقينا فتبعد عن الشرك ومظاهره قليله وكثيره.
- ومن أسباب الصلاح وكف الفساد تحكيم شرع الله في كل قليل وكثير؛ فإن شريعة الله حكم عدل بين الخلق في أمور دنياهم على اختلافها،

سواء في أنفسهم، أو مع غيرهم، أو مع مخالفيهم، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾ [النساء] إذا فتحكيم شرع الله يغلق أبواب الفساد؛ لأن أحكام الله هي العدل والإنصاف قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ﴾ [الأنعام:١١٥] فإذا عطل شرع الله وعزل عن الحكم، وصار الحكم للنظم والقوانين البشرية المخالفة للشريعة فلا بد أن يظهر الفساد وينتشر بين الخلق، فحكم الله أحسن الأحكام وأعدلها، يقول تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة]، فتحكيم شريعة الله، وصدور الأمة عن أحكام الله في الدماء والأموال والأعراض وسائر شؤون الحياة هو الذي يغلق أبواب الفساد.

- ومن أسباب الصلاح وإغلاق أبواب الفساد: أن تربى الأجيال التربية الإسلامية وأن يعتنى تربيتها تربية صالحة؛ لأن هذا النشء ولد على الفطرة السليمة، ونور الهداية في قلبه، فإن ترك وشأنه فإنه على الفطرة، لكنه بحاجة إلى من ينمي تلك الفطرة ويقويها؛ حتى تزداد وتظهر على سلوكه وتصرفاته، فإن ربي الشباب التربية الإسلامية الحقة، وربط حاضرها بماضيهم، وقويت الصلة بين الحاضر والماضي من خلال مناهج تعليمهم، ومن خلال اختيار ذوي الكفاءة العلمية والأمانة في توجيههم وتعليمهم، فإن شبابنا ينشأ وهو يحمل روح الحق في نفسه، ينشأ وهو يحمل الهدى والعلم النافع؛ فيصلح الله به ويصلح في نفسه، يقول النبي ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»، إذاً فعلينا أن نعتني بتربية أبنائنا، سواء في المنزل، أو في المدرسة بشرع الله، بربط الحاضر بالماضي، بتقوية الصلة بالكتاب العزيز، والسنة النبوية الثابتة التي لا تزال غضة طرية، لنحصن أبناءنا من مكائد الشيطان.

ومن أسباب الفساد: ما تبثه وسائل الإعلام العامة من شرور وسموم، وما تحارب به الأخلاق وثوابت الأمة، وما تنشره من رذائل؛ قولية وفعلية، فوسائل الإعلام في هذا العصر تنوعت مشاربها، وتعددت مصادرها، وأصبحت -مع شديد الأسف- بمتناول كل فرد صغير أو كبير، ولجت كل بيت، وشملت كل أجزاء المعمورة، فهذه الوسائل الإعلامية إن وقف المسلمون منها الموقف المناسب؛ فحصنوا نشأهم، وحصنوا مجتمعهم، وكافحوا الباطل بالحق، وقارعوا بالحجة، وسخروا وسائل إعلامهم لتخدم الحق وتنصر الهدى وتقمع الضلال بالحق، كما قال تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء:١٨].

ومن أسباب الفساد أيضا: تعطل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خلق أمة محمد ﷺ الذي نالوا به المكانة العالية، والشرف الأسمى، وتبوءوا المقعد اللائق بهم كخير أمة أخرجت للناس، بقول الله ﷻ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران:١١٠]، ويقول تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران:١٠٤]، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقضي على الفساد الأخلاقي والفساد العقدي.

وإذ عطل الأمر بالمعروف، أو قل شأنه فإن الأمة لا بد أن تكون في فساد، قال تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [المائدة]، ولذا قال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد السفيه ولتأطرنه على الحق أطرا، أو ليوشكن الله أن يضرب قلوب بعضكم ببعض، ثم يلعنكم كما لعنهم

ومن أسباب إغلاق باب الفساد ونشر الإصلاح: الدعوة إلى الله؛ دعوة الحق إلى الله واستمرار هذه الدعوة في كل زمان، بكل وسيلة ممكنة؛ فإن الدعوة إلى الله إنقاذ للبشرية من ضلالها، وهداية لها من حيرتها، وتبصير لها من عماها، والأخذ بيديها لما فيه الخير والصلاح، والله تعالى يقول: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ﴾ [النحل:١٢٥]، وقال ﷻ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [فصلت]، فالدعوة إلى الله بصدق وأمانة على يد ذوي العلم والتقى، ممن أنار الله بصائرهم، وشرح بالحق صدورهم؛ فكانوا أهل علم وبصيرة وأناة وخلق كريم، يدعون إلى الله، ويرشدون عباد الله، ويبينوا الحق، ويحذرونهم من الباطل، هذا من أسباب صلاح المجتمعات ونفي الفساد.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كلمة رئيس التحرير

أ. د. عبدالعزيز بن سعود بن ضويحي الضويحي
رئيس التحرير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، نبينا المبعوث رحمة للعالمين: محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فيحمل هذا العدد رقم أربعين من أعداد مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ويوافق هذا العدد نهاية الدروة الخامسة لمجلس الجمعية الفقهية السعودية، وبفضل من الله تعالى حقَّقت المجلة حضورًا قويًّا في مجال نشر الأبحاث الفقهية والأصولية، وشهرة واسعة في العالم الإسلامي، بوصفها مجلة فقهية محكمة، تحافظ على التميز والريادة في تقديم الأبحاث العلمية في الفقه وأصوله وقواعده ومقاصد الشريعة.

وقد اعتمدت بحمد الله المجلة معايير علمية دقيقة، في تحكيم الأبحاث من خلال الاعتناء باختيار المحكمين من المختصين في مجال الفقه وأصوله، يتم التأكد من التزام الباحث بأصول وقواعد المنهج العلمي في البحث.

وقد نشرت المجلة في دورتها الخامسة ولله الحمد عشرين عددًا، تضم ما يقرب من مئة وعشرين بحثًا علميًّا متميزًا، نال بعض الأبحاث جوائز علمية في بعض الجامعات.

وقد كان هذا النجاح بفضل الله تعالى، ثم بجهود أسرة التحرير ومدير التحرير الذين بذلوا جهدًا متميزًا في العمل ومتابعة الأبحاث، في جميع المراحل التي يمر بها البحث العلمي، وقد كان لرئيس مجلس إدارة الجمعية الأستاذ الدكتور جميل الخلف جهدًا بارزًا في ذلك، ومجلس إدارة الجمعية الفقهية.

وهذه المنزلة التي نالتها مجلة الجمعية الفقهية بفضل الله كانت نتيجة لأدائها المميّز وتحقيقها أعلى مستويات الجودة والكفاءة في مجال النشر العلمي الفقهي.

وتعد المجلة بحمد الله تعالى مرجعًا أصيلاً للأبحاث العلمية الجادة في المجال الفقهي والأصولي، التي تعالج القضايا الفقهية المستجدة على الساحة الفقهية، وفق الأسس والقواعد والضوابط، التي يجب اعتمادها للوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح في النوازل الفقهية.

ويرجو أعضاء هيئة تحرير المجلة أن تكمل أسرة تحرير المجلة الجديدة مسيرة الريادة والتميز للمجلة، الذي بدأ ولله الحمد منذ صدور العدد الأول في شهر جمادى الأولى عام ١٤٢٧هـ.

ويسعدني في الختام: أن أقدم خالص التقدير والشكر لجميع من أسهم في إخراج المجلة بهذا الثوب الجميل، من خلال توظيف أحدث تقنيات الطباعة والنشر والتصميم من أسرة التحرير والمراجعة والباحثين، الذين شاركوا في إثراء المجلة ببحوثهم العلمية، كما نشكر مجلس إدارة الجمعية الفقهية السعودية على ما يبذلونه في سبيل خدمة الجمعية الفقهية السعودية.

وأسأل الله العلي القدير بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه سبحانه وتعالى، وأن ينفع بهذه الجهود.

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، وصلى الله على عبده ورسوله محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا: أن الحمد لله رب العالمين.



تنقيح الفتوى

دراسة أصولية

إعداد:
د. يحيى بن حسين الظلمي
الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه
كلية الشريعة بالرياض

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فإن من الموضوعات الأصولية التي بحثها علماء أصول الفقه تحت باب صفة الفتوى وآدابها، ما يتعلق بكيفية الاستفتاء والفتوى، وما يتعلق بألفاظ المستفتي والمفتي خصوصًا، وأهمية تحرير ألفاظ الاستفتاء والفتوى وتهذيبها، وإزالة ما يمكن أن يؤثر على إصابة الحق في الفتوى من قبل المفتي، أو فهم الحكم الشرعي المراد من قبل المستفتين.

وهذا الجانب توجد إشارات تتعلق به في كتابات المتقدمين، ولكنها تحتاج لمزيد بيان وتفصيل، وتصنيف، ومحاولة ربط ذلك بالفتوى المعاصرة، وهو ما سأحاول تحقيقه من خلال بحث هذا الموضوع تحت عنوان:

تنقيح الفتوى -دراسة أصولية-

أهمية الموضوع:

أولًا: تنقيح ألفاظ المستفتي يحقق مقصد إصابة الفتوى؛ لأن المفتي سيبني فتواه على الأوصاف المؤثرة فعلًا في واقعة الاستفتاء.

ثانيًا: تنقيح ألفاظ المفتي يحقق مقصد وضوح الفتوى، وعدم التباسها على المستفتي، مما يجعله يعمل بالفتوى باطمئنان، دون شبهة أو التباس.

ثالثًا: تنقيح ألفاظ الفتوى عمومًا يخدم جانب نسبة الآراء للمفتي استمدادًا من فتاويه.

رابعًا: لم أقف على دراسة خدمت هذا الموضوع خصوصًا في ضوء هذه الأهمية والأهداف التي سيرد ذكرها لاحقًا.

الدراسات السابقة:

لم أَطلّع على دراسة تناولت تنقيح الفتوى استقلالًا على ضوء ما سبق من أهمية، وما يأتي من أهداف لهذه الدراسة.

لكنَّ الدكتور خالد المزيني قد تعرض لمصطلح «تنقيح الفتوى» في كتابه: الفتيا المعاصرة، وذلك تحت كلامه عن: الفتيا في وسائل الإعلام والاتصال المعاصرة،[1] حيث قال تحت عنوان «تنقيح الفتيا»:

"والمقصود بهذا الضابط أن يُنتقى من فتاوى كل فقيه أصلحها للنشر، ويستبعد ما لا يصلح، ذلك أن الإفتاء بحرٌ لا ساحل له؛ لأن أسئلة المكلفين لا حدَّ لها، ويحصل أنه يكاد يصدر في كل يوم من الفتاوى ما لا ينحصر، وليس كل ما أفتى به عالمٌ أو فقيه يحسن نشره، فليكن النشر لما يصلح للبث على العموم، مما يهم عامة الناس، ويكون محررًا تحريرًا بالغًا، يفيد مطالعه أيًّا كان".[2]

ويمكن أن أقارنه بهذه الدراسة من خلال ما يأتي:

(١) انظر: الفتيا المعاصرة ص: ٥٦٤.
(٢) الفتيا المعاصرة ص: ٦٩٠.

١. أن تنقيح الفتوى عند المؤلف محصور في الفتيا المعاصرة فقط، وهو موضوع بحثه، أما موضوع هذه الدراسة فيتناول تنقيح الفتوى عمومًا، فيشمل الفتوى القديمة والمعاصرة، وهذه طبيعة الدراسة الأصولية؛ لأن تأصيل تنقيح الفتوى واحدٌ فيهما.

٢. أن المفهوم الذي ذكره تحت تنقيح الفتوى ضيقٌ لم يستوعب جميع ما يتعلق بتنقيح الفتوى، حتى وإن حُصر الكلام في الفتيا المعاصرة؛ لأن تنقيح الفتوى المعاصرة يتعلق بالمستفتي والمفتي والمدوّن، كما سأبين في هذه الدراسة، وما ذكره المؤلف وفقه الله يتعلق بنوع من أنواع التنقيح، التي يقوم بها مدوِّن الفتوى، وذلك بتمييز الصالح للنشر من عدمه، ولكنَّ المدون يقوم بأنواع أخرى من التنقيح، كما ستبينه هذه الدراسة إن شاء الله تعالى، مع أن كلامه عن النوع الذي خصه بالذكر، جاء مختصرًا في بضعة أسطر كما نقلت سابقًا.

وقد جاء عند المؤلف أيضًا مصطلح: تحرير الفتيا، وهذا المصطلح مقصود عندي في هذا البحث، ولكن ما ذكره المؤلف تحته لا علاقة له بتحرير الفتوى بالمعنى القريب من تنقيح الفتوى المراد في هذه الدراسة، وإنما ذكر تحته كلامًا يرجع إلى التحرز في الفتيا المعاصرة بسبب سرعة الاطلاع عيها واتساع انتشارها[1]، بينما التحرير المقصود في هذه الدراسة يتعلق بعبارة الفتوى، وتهذيبها، وتنقيحها.

وعلى كل حال فهذا الكتاب من المصادر الأصيلة، التي تخدم موضوع بحثي هذا، وسأحيل عليه في ثناياه إن شاء الله تعالى.

وهناك دراسات أصولية قديمًا وحديثًا تعرضت لموضوع الفتوى، وصفتها، وآدابها، وستكون مراجع مهمة لدراسة هذا الموضوع، ومنها على سبيل المثال:

١. أدب المفتي والمستفتي، تأليف: عثمان بن عبدالرحمن أبي عمرو تقي

(١) انظر: الفتيا المعاصرة ص: ٦٨٩.

الدين المشهور بابن الصلاح (ت٦٤٣).

٢. صفة المفتي والمستفتي، تأليف: نجم الدين أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي (ت٦٩٥).

٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب المشهور بابن قيم الجوزية (ت٧٥١)، وقد تناول الموضوع تبعًا في آخر كتابه الذي يشمل موضوعات شتى.

٤. حقيقة الفتوى وشروط المفتي، تأليف: الدكتور عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين (ت١٤٣٠هـ).

٥. المؤلفات في علم أصول الفقه عمومًا تناولت موضوع الفتوى تبعًا لكتاب الاجتهاد.

أهداف البحث:

١. بيان حقيقة تنقيح الفتوى.

٢. دراسة تنقيح الفتوى في ألفاظ المستفتين والمفتين.

٣. بيان أثر تنقيح ألفاظ المستفتين في اختلاف الفتوى.

٤. بيان أثر تنقيح الفتوى عند تدوين الفتاوى.

٥. إثراء الموضوع بالنماذج والأمثلة من الفتاوى المعاصرة.

خطة البحث:

تشتمل خطة البحث بعد المقدمة على ثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس، كما يأتي:

المبحث الأول: حقيقة تنقيح الفتوى، وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة التنقيح.

المطلب الثاني: حقيقة الفتوى.

المطلب الثالث: حقيقة تنقيح الفتوى.

المبحث الثاني: تنقيح أسئلة المستفتين، وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأوصاف الطردية في أسئلة المستفتين.

المطلب الثاني: سؤال المفتي المستفتي لاستخراج الأوصاف المؤثرة في الفتوى.

المطلب الثالث: تطرق الاحتمال إلى سؤال المستفتي.

المبحث الثالث: تنقيح أجوبة المفتين، وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تحرير الفتوى.

المطلب الثاني: استدلال المفتي على فتواه في لفظ الفتوى.

المطلب الثالث: تدوين الفتاوى وتنقيحها.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

الفهارس.

منهج البحث:

سألتزم في هذا البحث بالمنهج العلمي المعتمد في البحوث الشرعية، ويمكن إيجاز أهم نقاطه فيما يأتي:

- الاعتماد على المصادر الأصلية في كل مسألة بحسبها.
- بيان أرقام الآيات، وعزوها لسورها.
- تخريج الأحاديث الواردة من كتب السنة.

- عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة.
- الإحالة إلى المصدر بذكر اسمه والجزء والصفحة إذا كان النقل منه بالنص، وبذكر ذلك مسبوقًا بكلمة (انظر) إذا كان النقل منه بالمعنى.
- الالتزام بذكر اسم المرجع عند تكرر الإحالة المتوالية له دون ذكر عبارة الاختصار: (المرجع السابق)، وذلك لأن طبيعة البحث اقتضت تكرر الإحالات المتوالية لمرجع واحد مرات عديدة، فلم يناسب تكرار اختصار: (المرجع السابق) والحال ما ذكر.
- الاكتفاء بذكر المعلومات المتعلقة بمصادر البحث في قائمة المصادر.

أسأل الله تعالى أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وأن يعلمنا ما ينفعنا، ويزيدنا علمًا وعملًا وهدى ورشدًا، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم

(والحمد لله رب العالمين)

المبحث الأول
حقيقة تنقيح الفتوى

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
حقيقة التنقيح

التنقيح لغة:

التنقيح في اللغة يرجع إلى مادة (ن ق ح)، وهي تدل على معاني: استخراج شيء من شيء، وتخليص الشيء مما يشوبه، وتنقيته، وتهذيبه، ومنه قولهم: نقَح العظمَ، أي: استخرج مخه، ونقَح الشيء قشَرَه، وتنقيح الشعر وإنقاحه: تهذيبه، ونقَحت الشيء: خلصت جيده من رديئه.[(١)]

و(نقَّحتُ) بالتشديد المبالغة في التنقية والتهذيب، وتنقيح الكلام من هذا الباب؛ لأنه اختصارُ اللفظ مع وضوح المعنى.[(٢)]

التنقيح اصطلاحًا:

أشهر استعمال اصطلاحي لكلمة (التنقيح) استعمال الأصوليين لها في باب القياس، وذلك عند الاجتهاد في درْك العلل الشرعية، حيث إن من أضرب الاجتهاد في العلة تنقيح المناط.

(١) انظر: القاموس المحيط ٣١٤ مادة (نقح)، المصباح المنير ٣١٩ مادة (نقح).
(٢) انظر: التعريفات للجرجاني ٩٤ باب التاء (التنقيح)، الكليات ٣١٣، المصباح المنير ٣١٩ مادة (نقح).

وتنقيح المناط هو: أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه، فيقترن به أوصافٌ لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن الاعتبار؛ ليتسع الحكم.[1]

وهناك تعريفات أخرى لتنقيح المناط[2] إلا أنها كلها تتفق على أن من عمل المجتهد في العلة حذفَ الأوصاف الطردية التي لا مدخل لها في ترتيب الحكم على الوصف، وإبقاء الأوصاف المؤثرة في الحكم، وهذه العملية فيها تهذيب وتنقية لأوصاف الحكم في الأصل قبل تعدية الحكم إلى الفرع، وهذا مناسبٌ لمعنى التنقيح في اللغة كما تقدم.

وقد اختار بعض المؤلفين في علوم الشريعة المختلفة أن تحمل أسماء مؤلفاتهم كلمة (تنقيح) ونحوها، في إشارة منهم إلى أن من مقاصد هذا التأليف التحرير والتهذيب والاختصار، وإبعاد الحشو، والتفصيل الذي يمكن قيام المعنى المقصود بدونه، ومن ذلك كاتب القرافي (ت ٦٨٤هـ): تنقيح الفصول في اختصار المحصول، فقد قصد من خلاله اختصار المحصول، والاكتفاء بالعمدة من معانيه وفصوله، تحصيلًا للمعنى المراد بأخصر لفظ وأوجز عبارة.

وكذلك ألف صدر الشريعة الحنفي (ت ٧٤٧هـ) تنقيح الأصول، حيث لخص فيه أصول البزدوي (ت ٤٨٢هـ)، والمحصول للرازي (ت ٦٠٦هـ)، ومختصر ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، ومقاصد مؤلفه تؤيد استعمال كلمة (تنقيح) في عنوانه؛ حيث كان يقصد إلى تأليفٍ يجمع طريقة الحنفية وطريقة المتكلمين في أصول الفقه، مع تهذيب وتنقية ما يخل بهذا المقصد من تفصيلات المباحث وتشقيقاتها، مما حصل استيفاؤه في شروح التنقيح لاحقًا.

---

(١) روضة الناظر ٣/٨٠٣ وانظر: المستصفى ٢/٢٣٩ شفاء الغليل ٤١٢ الإحكام للآمدي ٣/٣٧٩ شرح تنقيح الفصول ٣٨٤ شرح مختصر الروضة ٣/٢٣٧ المسودة ٣٨٧ نهاية السول ٢/٨٧٦ الإبهاج ٣/٥٦ تيسير التحرير ٤/٤٢ إرشاد الفحول ٢/٩١٨.

(٢) انظر: بقية التعريفات في: الإحكام للآمدي ٣/٣٨٠ المسودة ٣٨٧ الإبهاج ٣/٥٦ تيسير التحرير ٤/٤٢.

وفي الفقه نجد ابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ) يؤلف كتابًا سماه: العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، وهو كتاب خصصه لتهذيب وتنقيح كتاب حامد أفندي العمادي الحنفي (ت ١١٧١هـ)[١] الموسوم بـ: مغني المستفتي عن سؤال المفتي، حيث بين ابن عابدين في مقدمة تنقيحه أنه يروم اختصار ما في المغني من الإطناب، وتهذيب ما في الأسئلة والأجوبة من التكرار، وتلخيص أدلته، وتقديم ما يستحق التقديم، وتأخير ما يستحق التأخير، وهذه المقاصد تبين لنا سر اختيار اسم الكتاب.

وهناك مؤلفات أخرى كثيرة في مختلف العلوم الإسلامية لا تخفى على المتخصصين تحمل في عناوينها: «التنقيح، التنقيحات»،[٢] ونحو هذه الكلمات الدالة على المعنى المقصود عند تداول مصطلح (التنقيح) في علوم الشريعة، وهذا يؤكد أن هذا المصطلح مرتبط كثيرًا بالألفاظ والتدوين، وتدقيق العلاقة بين الألفاظ والمعاني، وإحكام إصابة المعاني المرادة بأخصر عبارة وأوجز تعبير، كما يحمل إشارة إلى أن ألفاظ الناس مكتوبة أو منطوقة تحتاج في كثيرٍ من الأحيان إلى تنقيح وتهذيب وتحرير، مع بقاء المعنى المراد وسلامته، بما في ذلك ألفاظ العلماء في مدوناتهم.

(١) هو: حامد بن علي القونوي العمادي الحنفي، فقيه حنفي، ولد بقونية، وطلب العلم في كبر بعد أن ذهب شبابه، لكنه أكبّ على الطلب ولازم الأفاضل من علماء عصره، وتولى القضاء في الشام ثم مصر ثم القسطنطينية، ثم أصبح مفتيًا للدولة العثمانية إلى أن توفي سنة ١١٧١هـ. من مؤلفاته: الفتاوى الحامدية.
انظر: ترجمته في: شذرات الذهب ٨/٤٠٧ هدية العارفين ١/٢٦٠.

(٢) من هذه المؤلفات أيضًا: التنقيحات في أصول الفقه لشهاب الدين السهروردي (ت٥٨٧هـ)، وكتاب: التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، وكتاب: نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار لبدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ)، وكتاب: التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع لعلاء الدين المرداوي الحنبلي (ت ٨٨٥هـ)، وكتاب: تحرير تنقيح اللباب في فقه الإمام الشافعي لزكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، وكتاب: لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح لعبدالحق الدهلوي (ت ١٠٥٢هـ).

المطلب الثاني
حقيقة الفتوى

القول في حقيقة الفتوى مرتبطٌ بالقول في حقيقة المفتي، وقد قيل في تعريف المفتي عدة عبارات، منها ما يأتي:

عرفه ابن حمدان (ت ٦٩٥هـ) بقوله: "المفتي هو المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله".(١)

ونقل تعريف بعضهم للمفتي بأنه: "المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعًا بالدليل، مع حفظه لأكثر الفقه".(٢)

وعرفه السمعاني (ت ٤٨٩هـ) بأنه: "من استكمل فيه ثلاث شرائط: الاجتهاد، والعدالة، والكف عن الترخيص والتساهل".(٣)

والحقيقة أن المتتبع لتعريفات الأصوليين للمفتي يجد أنها تعبر عن منهجين:

المنهج الأول:

من يشترط في المفتي أن يكون مجتهدًا في الشريعة،(٤) فلا يقبل الفتوى ممن نزل عن هذه الرتبة من المقلدين، حتى وإن حاز من العلم والعدالة ما يجعله قريبًا من هذه الرتبة، سيما في فهم كلام المجتهدين الذين ينقل عنهم.

قال القاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨هـ): "المفتي لا يصح منه الفتيا حتى يكون من أهل الاجتهاد".(٥)

(١) صفة المفتي والمستفتي ١٢٥.
(٢) المصدر السابق ١٢٥.
(٣) البحر المحيط ٣٠٥/٦ وانظر: قواطع الأدلة ٣٥٣/٢.
(٤) انظر: المعتمد ٣٥٧/٢ الإحكام لابن حزم ١٢٢/٢ النبذ في أصول الفقه ٥٩ المحلى ٨٩/١ التمهيد لأبي الخطاب ٣٩٠/٤ التحقيق والبيان ٥٤٥/٤ روضة الطالبين ١٠٩/١١ المجموع ٦٩/١ شرح مختصر الروضة ٦٦٣/٣ أصول الفقه لابن مفلح ١٥٥٥/٤ التحبير ٤٠٧١/٨ شرح الكوكب المنير ٥٥٧/٤.
(٥) العدة ٨٧٧/٣، وانظر: صفة المفتي والمستفتي ١٢٦.

وقال ابن حمدان (ت ٦٩٥هـ): "ولا خلاف في اعتبار الاجتهاد فيهما -يعني الفتوى والقضاء- عندنا، ولو في بعض مذهب إمامه فقط أو غيره".[١]

المنهج الثاني:

من يشترط في المفتي العدالة، مع معرفة غالب أدلة المسائل، وفهم كلام الأئمة المتقدمين عندما ينقل الفتوى عنهم، وإن لم يحز رتبة الاجتهاد.[٢]

يقول ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ): "توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم، أو استرسال الخلق في أهوائهم".[٣]

ولعل الصواب جواز الفتوى لمن هو دون رتبة الاجتهاد من علماء الشريعة إذا كان عدلًا، صحيح الذهن والفكر والتصرف في الأدلة والفقه، وذلك لما يأتي:

أولًا: أن اشتراط بلوغ رتبة الاجتهاد يوقع الأمة في حرج عظيم،[٤] سيما في هذا العصر وقد عزَّ وجود المجتهدين في بعض البلدان، والناس في حاجة لمن يبين لهم دينهم وأحكام تصرفاتهم في العبادات والمعاملات.

ثانيًا: أن من شدد في شروط المفتي إنما أراد الاحتياط لشأن الفتوى، والتعظيم من خطرها، وهذا الأمر محمود في ذاته، ولكنَّ المفتي عند من لا يشترط الاجتهاد ليس خلوًّا من العلم، بل ربما حاز رتبة الاجتهاد في بعض الأبواب عند من يقول بتجزؤ الاجتهاد، ثم هو مطلع

---

(١) صفة المفتي والمستفتي ١٢٦.

(٢) انظر: البحر المحيط ٣٠٦/٦ الفوائد السنية في شرح الألفية للبرماوي ٢٢٧٤/٥ التحبير ٤٠٧٢/٨ شرح الكوكب المنير ٥٥٨/٤.

(٣) البحر المحيط ٣٠٦/٦.

(٤) انظر: البحر المحيط ٣٠٦/٦.

على مذاهب الأئمة، مدركٌ لحججهم، مستحضرٌ لمواطن الإجماع والخلاف، والناسخ والمنسوخ، وممارسٌ للفقه، فمن كان هذا حاله فإن إسناد الفتوى إليه مع عدالته وورعه في الدين لا يضيّع مقام الاحتياط لهذا المنصب العظيم من الدين.

ثالثًا: أن مدار الاجتهاد في الدين عمومًا على حصول غلبة الظن أن حكم الله في المسألة كذا وكذا، وهذا القدر من الغلبة يحصل في نفوس المستفتين إذا نقل لهم العدل المطَّلع على المذاهب وحججها أن الفتوى في هذه المسألة هي كذا وكذا، أما اليقين فشأنه عزيز حتى على المجتهدين مادام المسألة في حيز النظر والاجتهاد، وأما درجات الظن بعد الاتفاق عليه فضبطها متعذر.

رابعًا: أن المستفتي في الحقيقة يقلِّد الإمام الذي ينقل عنه المفتي الذي لم يحز رتبة الاجتهاد، والصواب جواز تقليد المجتهد الميت؛ لأن المذاهب لا تموت بموت أصحابها، [1] وقد وجد العالم بتلك المذاهب، فليجز له أن يفتي بها.

وعندي أن التعريف الذي نقله ابن حمدان (ت ٦٩٥هـ) عن بعضهم يؤول إلى هذا المعنى، وهو قوله: "المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعًا بالدليل، مع حفظه لأكثر الفقه". [2]

فإن هذا التعريف لا يشعر باشتراط الاجتهاد في المفتي، ويفصح أيضًا عن اشتراط علمه بالأدلة، واطلاعه على مآخذ المذاهب، فلا تجوز الفتوى لأي أحد، أو لمن علم بابًا أو بابين من الفقه.

وبناءً عليه يمكن أن يقال في تعريف الفتوى إنها: الإخبار عن حكم الله تعالى من المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعًا بالدليل، مع حفظه لأكثر الفقه.

(١) انظر: البحر المحيط ٦/٣٠٨.
(٢) صفة المفتي والمستفتي ١٢٥.

المطلب الثالث
حقيقة تنقيح الفتوى

لم أجد من استعمل هذا المصطلح المركب (تنقيح الفتوى) في سياق الكلام عن الفتوى وأحوال المفتين والمستفتين،[١] ولكن واقع ما يذكرونه يرجع إلى تنقيح الفتوى، مثل مطالبة المفتي بالاستماع الجيّد للمستفتي، والقراءة المتمعنة للاستفتاء المكتوب، وتصحيح اللحن الفاحش، والخطأ الذي يحيل المعنى، ومطالبته بسؤال المستفتي حول الواقعة إن احتاج لذلك، ومطالبته بالاختصار في لفظ الفتوى، كل هذه وغيرها هي في الحقيقة من صور تنقيح الفتوى، وسيأتي تفصيلها في المباحث الآتية إن شاء الله تعالى.

وبناءً عليه يمكن أن نقول إن تنقيحَ الفتوى عبارةٌ عن تهذيبها من الأوصاف غير المؤثرة في حكم الواقعة التي يسأل عنها المستفتي ويجيب عنها المفتي، بحيث لا يبقى إلا ما له تأثير في الفتوى، وتحريرها وتلخيصها بحيث يفهمها المستفتي، فهذه العملية تبدأ من المستفتي، مرورًا بالمفتي، وانتهاءً بمدوني الفتوى.

وهذا الاستعمال أقرب للمعنى اللغوي للتنقيح؛ لأن تنقيح الفتوى تهذيب أسئلة المستفتين وأجوبة المفتين من الحشو الذي لا يحول دون تحقق مقاصد التنقيح وهي فهم المفتي للسؤال وفهم المستفتي للجواب.

فتنقيح الفتوى وظيفةٌ للمستفتي وللمفتي ولمدوِّن الفتوى، وذلك كما يأتي:

تنقيح المستفتي للفتوى:

وهو عبارة عن تهذيب المستفتي لسؤاله، بحيث يكون لفظه محددًا لا

(١) لقد استعمل الدكتور خالد المزيني مصطلح: تنقيح الفتيا، عند كلامه عن أحكام الفتيا في وسائل الإعلام والاتصال المعاصرة، ولكنه استعملها بمفهوم ضيق يتعلق بجانب من وظائف تنقيح الفتوى التي يقوم بها مدون الفتوى المعاصرة وناشرها، بينما المفهوم المستعمل في هذه الدراسة أوسع وأشمل، وقد سبق بيان ذلك عند المقارنة في الدراسات السابقة. انظر: الفتيا المعاصرة ص: ٦٩٠.

يتجاوز الواقعة، ولا يُنقص من أوصافها شيئًا، ولا يزيد في أوصافها ما يغلب على ظنه أنه غير مؤثر، ولا يخفي عن المفتي الوصف الذي يسأل عنه وإن بدا له أنه غير مؤثر، فإن للمفتي من النظر في الأثر والتأثير ما ليس للمستفتي.

وإنما أُسند تنقيح الفتوى إلى المستفتي ابتداءً مع أنه لا يفتي لأن لعبارته التي يذكرها عند الاستفتاء أثرًا كبيرًا وواضحًا في توجيه الفتوى صوابًا أو خطأً، سيما مع احتمال غفلة المفتي عن بعض الأوصاف الطردية التي يذكرها المستفتي، فالمقصد من التنقيح هنا أن يفهم المفتي ظروف الواقعة قبل أن يفتي فيها.

تنقيح المفتي للفتوى:

الركن الأول في تنقيح الفتوى هو المفتي، فهي مسؤوليته بالدرجة الأولى، مع أن المستفتي يشاركه ديانة عند عدم العذر، ومحاولة الحيلة، إلا أن المفتي يجب عليه أن يكون حاضر الذهن، فطنًا، مدققًا في ألفاظ المستفتي، مميزًا الأوصاف المؤثرة في الفتوى من غير المؤثرة، وهي عملية ذهنية ابتداءً يقوم بها المفتي، ثم تظهر لنا عند النطق بالفتوى أو كتابتها، فحيث حصل التنقيح في الذهن على الوجه الصحيح فسيكون نطقًا وكتابة كذلك، وتكون ثمرة التنقيح خروج الفتوى واضحة المعنى موجزة العبارة، خالية من الحشو والإطناب الذي ربما أخرج الفتوى من صفة الفتيا إلى صفة المحاضرة أو التصنيف، وهو باب آخر لا يناسب الفتوى، وربما أوقع المستفتي في شك واضطراب.

وسيتضح لنا من خلال البحث أن هناك أدواتٍ يستعملها المفتي لاستخراج الأوصاف المؤثرة التي لم يصرح بها المستفتي، وتتجاوز حيلة المستفتي وتضليله المفتي في مسألته.

والمفتي يتحقق بتنقيحه مقصدان عظيمان:

المقصد الأول: الفهم الصحيح للواقعة محل الفتوى، بحيث يميز الأوصاف المؤثرة من غير المؤثرة، ويستفصل المستفتي لو دعت الحاجة لذلك، وهذا جزءٌ من عملية الاجتهاد قبل النطق بالفتوى.

المقصد الثاني: الاختيار الصحيح لعبارة الفتوى، فيعمد إلى الوضوح والإيجاز تحصيلًا لمقصد فهم المستفتي، فلا يكفي أن يفهم المفتي السؤال، بل يتحمل جزءًا من مسؤولية فهم المستفتي الجواب.

تنقيح المدوِّن للفتوى:

تدوين الفتاوى فنٌّ قديم، وحين يقوم به صاحب الفتوى فلاشك أنه قد يستدرك ما حصل له في أثناء إلقاء الفتوى مشافهة بحذف بعض الأوصاف غير المؤثرة في الفتوى، أو إضافة أوصاف أخرى راعاها عند الفتوى ورآها مؤثرة، لكنه غفل عنها عند كتابة رقعة الفتوى، أو مشافهة المستفتي.

وأحيانًا يكون المدون شخصًا آخر غير المفتي، وحينئذٍ فشرطه من جهة العلم والعدالة لا يقل شأنًا عن المفتي حتى يصح له القيام بالتهذيب والتنقيح لما ورد في الفتاوى من الأسئلة والأجوبة.

وعمل مدوِّن الفتاوى عظيم حين يقصد إلى التنقيح؛ لأن المفتي أحيانًا يجيب عن السؤال بـ (نعم) أو (لا) أو (يجوز) أو (لا يجوز) وحينئذٍ ينظر المدوِّن في لفظ المستفتي فيبين الأوصاف المؤثرة والطردية، ويبين أن المفتي بنى على كذا وكذا من الأوصاف في الظاهر، وأغفل كذا وكذا، وربما استعمل المدون نظره الفقهي ومعرفته بمآخذ المسائل والأشباه والنظائر، فذكر أوصافًا مؤثرة لم تدوَّن في السؤال، ربما يكون المفتي قد سأل عنها المستفتي أو علمها من حاله.

وحين يكون جواب المفتي موسعًا، فإن المدوِّن قد يقف على أوصاف طردية

فينبه عليها، وأخرى شبهية مترددة بين كونها مؤثرة في نظر المفتي أو غير مؤثرة، وربما جاز للمدون أن يذكر نظره تجاهها في الهامش.

وسيأتي مزيد بيان لتنقيح المدون فيما يأتي من بحث إن شاء الله تعالى.

ولعلي أختم هنا ببيان أن ابن حمدان (ت٦٩٥هـ) قد أشار لشيء من عمل المفتي مع المستفتي وسماه التهذيب، وهو راجع لما ذكرته هنا من تنقيح الفتوى.

قال رحمه الله: "ويكره أن يكون السؤال بخطه، لا بإملائه وتهذيبه".[(١)]

يقصد أنه لا يكره أن يقوم المفتي بإملاء السؤال، وتهذيبه من الحشو الذي لا علاقة له بواقعة الفتوى، بل التهذيب هو الأصل في عمل المفتي، وقد سبق معنا أن التنقيح هو التهذيب والتنقية.

كما أن ابن عابدين (ت ١٢٥٢) قد اعتنى بفتاوى إمام سابق له وقام بتنقيحها، وأخرجها في كتاب تحت عنوان: العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، وهو كتاب خصصه لتهذيب وتنقيح كتاب حامد أفندي (ت ١١٧١هـ) الموسوم بـ: مغني المستفتي عن سؤال المفتي، حيث بين ابن عابدين في مقدمة تنقيحه أنه يروم اختصار ما في المغني من الإطناب، وتهذيب ما في الأسئلة والأجوبة من التكرار، وتلخيص أدلته، وتقديم ما يستحق التقديم، وتأخير ما يستحق التأخير، فهو نموذج جيد لما ينبغي أن يكون عليه فن تدوين الفتاوى، وسيأتي مزيد بيان لهذا الجانب إن شاء الله تعالى.

---

(١) صفة المفتي والمستفتي ٢٤١.

المبحث الثاني
تنقيح أسئلة المستفتين

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
الأوصاف الطردية في أسئلة المستفتين

المستفتي مؤتمنٌ عند ذكر الأوصاف المتعلقة بواقعة الفتوى، فيجب عليه أن يبين الحالة كما هي، وأن يوضح ما يغلب على ظنه أن سياق الاستفتاء يحتاجه، ولا يكتم ما قد يغيِّر الفتوى لو علمه المفتي، ويتجنب الحشو من الكلام، فالأصل أن يكون سؤال الاستفتاء محددًا ومختصرًا، فلا يطُوِّل طولًا فاحشًا من غير حاجة.

وقد أسند الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) إلى ابن عباس قوله: "إذا سأل أحدكم فلينظر كيف يسأل؛ فإنه ليس أحدٌ إلا وهو أعلم بما سأل عنه من المسؤول".(١)

وأسند إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه قوله: "إذا سأل أحدكم فليعقل".(٢)

وهذا معناه أن تنقيح الفتوى يبدأ من سؤال المستفتي نفسه، فيجب عليه أن يعرف كيف يكون السؤال، ويجب عليه أن يهذب سؤاله من الأوصاف التي يغلب على ظنه أنها غير مؤثرة في الفتوى، وهو في هذا يجتهد بحسب

(١) الفقيه والمتفقه ٢/١٨٣.
(٢) الفقيه والمتفقه ٢/١٨٣.

حاله الذي يعلمه، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، فقد يذكر من الأوصاف ما يراه مؤثرًا ولا يكون كذلك في نظر المجتهد أو في نفس الأمر، لكن المهم هنا الأمانة واتباع ما يعلمه من حاله، ولا يخفي شيئًا طلبًا للترخُّص، فإن ذمته لا تبرأ عندئذ؛ لأن المفتي لو علم ما أخفاه المستفتي من الأوصاف المؤثرة لغيَّر فتواه، فالمفتي أفتاه على نحو بيانه، وعلى نحو جوابه بعد استفصاله.

والمقصود هنا أن الأوصاف التي تحيط بواقعة الفتوى على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: الأوصاف المؤثرة في الفتوى، وهي تلك الأوصاف التي يتَّبعها المجتهد عند النظر في الواقعة وإطلاق الفتوى، وقد يبحث عنها المفتي بسؤال المستفتي واستفصاله كما سيأتي.

المرتبة الثانية: الأوصاف الطردية، وهي تلك الأوصاف التي تحيط بواقعة الفتوى أو المستفتي مع عدم التفات المفتي إليها عند الفتوى، فالفتوى لن تتغير سواء وجدت هذه الأوصاف أو انتفت، ولو وجدت وحدها بدون تلك الأوصاف المؤثرة لتغيرت الفتوى؛ لأن الفتوى تتبع ما رآه المفتي مؤثرًا دون غيره.

وهذه الأوصاف كثيرة جدًّا في ألفاظ المستفتين، فربما ذكر المستفتي بلده، أو اسمه، أو جنسه، أو عمره، أو حالته المادية، أو فترة بقائه في موضع النازلة التي يسأل عنها، أو الغرض الذي قدم من أجله...إلخ، وتكون هذه الأوصاف طردية غير مؤثرة في الفتوى عند جميع المفتين.

ولكنَّ هذه الأوصاف تختلف بالنظر للواقعة المسؤول عنها، فلا يمكن الحكم بأن الوصف طرديٌّ إلا بعد النظر في الفتوى كاملة؛ لأن بعض الأوصاف قد يكون طرديًّا في فتوى ومؤثرًا في فتوى أخرى؛ لاختلاف الوقائع.

المرتبة الثالثة: الأوصاف الشبهية المتردد بين كونها مؤثرة أو طردية، وهذه

الأوصاف تقع بين المرتبتين السابقتين، والتردد إما عند المستفتين وإما عند المفتين؛ حيث إن بعض المفتين قد ينظر لبعض الأوصاف على أنها مؤثرة لأنه يغلِّب التيسير على سبيل المثال، في حين أن مفتيًا آخر لا يلتفت إلى تأثيرها في الفتوى فتكون عنده طردية، لأنه يبني فتواه على أصل الاحتياط.

إن المستفتي قد لا يميز بين هذه المراتب تمييزًا دقيقًا ولكن فرضه وهو سائلٌ أن يوضِّح في لفظ الاستفتاء ما يغلب على ظنه أنه مؤثر حتى وإن لم يكن كذلك، ولا يخفي ما يغلب على ظنه أنه مؤثر، ولا يذكر ما يغلب على ظنه أنه غير مؤثر، ولا يكتم ما يعلمه من الواقعة إن سأله المفتي؛ لأن المفتي يعلم من التأثير ما لا يعلمه المستفتي، فلا يترك جواب سؤال المفتي تعويلًا على غلبة الظن بعدم التأثير عنده.

إن الأصل في المستفتي البحث عن السلامة في دينه وبراءة الذمة وإلا لما بحث عن المفتي، وهذا ربما يفسر لنا كثرة الأوصاف الطردية في أسئلة المستفتين، فالمستفتي يحاول إبراء ذمته ببيان كل ما يعلمه عن الواقعة التي يسأل عنها، وهذا يجعله يسرد أوصافًا طردية كثيرة لا مدخل لها في الفتوى، فهو في الواقع يبحث عن براءة الذمة والسلامة في الدين والطمأنينة عند العمل بالفتوى.

لقد تحدث العلماء المتقدمون عن كيفية ضبط الاستفتاء المكتوب، وبينوا أن سؤال الفتوى يجب أن يكون محررًا واضحًا مطابقًا للواقع، حتى لا تقع الفتوى على حالٍ لم تقع للمستفتي.

يقول الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ): "وأول ما يجب في ذلك أن يكون كاتب الاستفتاء ضابطًا، يضع سؤاله على الغرض، مع إبانة الخط، ونقط ما أشكل، وشكل ما اشتبه".[١]

---

(١) الفقيه والمتفقه ٢/١٨١.

وقال ابن حمدان (ت ٦٩٥هـ): "ويكون كاتب الاستفتاء يحسن الجواب، ويضعه على الغرض"[١].

وكذلك تنقيح الاستفتاء إذا كان مشافهة، فإنه يأخذ حكم الاستفتاء المكتوب، فيكون اللفظ واضحًا غير ملتبس، ولا ينبري المستفتي للسؤال إلا بعد الإعداد الجيد له، فلا يجوز له المبادرة بالسؤال مع التقصير في استحضار ما حصل له بشأن واقعة الفتوى، بل يجب عليه أن يحيط بجميع ملابساتها، ولو لم يذكرها كلها عند السؤال؛ لأن المفتي قد يسأله، فيكون قد أعدَّ للسؤال جوابًا مطابقًا للحال.

إن بعض المستفتين ربما يبحث عن الرخصة أو فتوى التيسير عندما يسرد الأوصاف الطردية غير المؤثرة في سياق استفتائه، وهذا يعني أن هذا المستفتي يعي منزلة هذه الأوصاف من الفتوى؛ ولذلك لا يجوز له هذا الصنيع، وليس فعله من الأدب مع المفتي في شيء؛ لأنه ربما شغله بطول الاستفتاء عن تحقيق المناط الصحيح للفتوى، سيما إذا طال الفصل بين الأوصاف المؤثرة بحشو من الكلام لا أثر له في الفتوى.

والخلاصة: أن القدر المطلوب من تنقيح سؤال الاستفتاء من قبل المستفتي أن يكون أمينًا عدلًا في بيان ما علمه من حال الواقعة، ولا يكتم شيئًا إذا سأله المفتي واستفصله، مع عدم تسرعه في الاستفتاء قبل ترتيب سؤال الاستفتاء في ذهنه، ولا شك أن إحضار سؤال الاستفتاء محررًا مكتوبًا عند المفتي، مع جواب المفتي إذا استفصل هي أفضل صور تنقيح عملية الاستفتاء.

وبقي أن نذكر تحت هذا المطلب نماذج متفرقة من أسئلة الفتاوى المعاصرة، مع بيان الأوصاف الطردية التي تخللت أسئلة المستفتين فيها[٢].

(١) صفة المفتي والمستفتي ٣٠٤.

(٢) سوف أقتصر على إيراد نماذج من الفتاوى المدونة، وهنا أنبه على أمرين:
الأول: أن غالب الفتاوى المدونة قد نقحت فيها أسئلة المستفتين، فأصبحت الأوصاف الطردية قليلة جدًّا إن لم تكن منعدمة. =

النموذج الأول:

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء سؤالٌ نصه:

"أنا مسلم، كنت مريضًا، وذهبت عند رجلٍ ساحرٍ، وشرح لي أسباب المرض، وقال لي: أنا أداوي من هذه العلة بشرط أن تذبح أو تخلط الخمر بغصن شجرة وإلا تموت، وأنا مريضٌ قد اشتدَّ عليَّ، فماذا أفعل؟". (١)

بالتأمّل في نص هذا السؤال نجد الأوصاف الطردية التالية:

١. قوله: (كنت مريضًا) (وأنا مريضٌ قد اشتد عليَّ)؛ فإن وصف المرض غير مؤثر في تحريم الذهاب للسحرة والمشعوذين، فلو ذهب للساحر لسبب آخر كالبحث عن زواج أو تجارة لما تغيرت الفتوى، ويتبع هذا الوصف في الطردية ما يتعلق بشرح الساحر أسباب المرض، وادعاء علمه بالدواء.

٢. قوله: (رجل)؛ فإن المؤثر في الفتوى كونه ذهب عند من يتعامل بالسحر، حتى ولو كان امرأة، فالحكم واحدٌ، ولا أثر للجنس هنا، فوصف (رجل) طرديٌّ لا مدخل له في التأثير في الفتوى.

٣. قوله: (وإلا تموت)؛ فإن تهديده بالموت إن لم يستجب لما طلب منه غير مؤثر في الفتوى، فلو اكتفى الساحر بطلب الذبح ومباشرة الخمر لما تغيرت الفتوى.

ومما يؤكد أن هذه الأوصاف طردية أن فتوى اللجنة الدائمة لم تلتفت

= والأمر الثاني: أن غالب أسئلة الفتاوى المتضمنة أوصافًا طردية تأتي عن طريق الفتاوى الفضائية والإذاعية الصوتية المباشرة، ولكنني رأيت أن الأليق بالبحث العلمي والتوثيق الاكتفاء بالفتاوى المدونة ليمكن الإحالة إليها.

ومما يتمم الدراسة هنا الرجوع لكتاب: الفتيا المعاصرة للدكتور خالد المزيني، فقد عقد مبحثًا في كتابه عن صياغة الفتيا عبر وسائل الإعلام والاتصال المعاصرة، وذكر فيه مقترحات للصياغة، وتوثيق الفتيا في وسائل الإعلام والاتصال المعاصرة. انظر: الفتيا المعاصرة ص: ٦٩١.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ١/٥٦٣.

إليها، وإنما ركزت على الأوصاف المؤثرة، وجاءت الفتوى مراعية لها، [(١)] وتنقيح السؤال من هذه الأوصاف الطردية يكون كالآتي:

ما حكم ذهاب المسلم إلى ساحر لقضاء حاجة، علمًا بأن هذا الساحر يطلب الذبح لغير الله، ومباشرة شيء من المحرمات؟

وأنبه من خلال هذا النموذج إلى أن الأوصاف الطردية التي ترد في سؤال المستفتي قد تُنْبِئُ عن حالة أخرى تخصه غير محل السؤال، فكأنه سؤال آخر يستدعي بيانًا وتوجيهًا، وهو ما راعته فتوى اللجنة الدائمة من حال هذا السائل، فقد شكى حاله مع مرضه الذي اشتد به، فجاءت في فتوى اللجنة فقرةٌ أخرى تعالج ذلك، وهي قولهم: "ثانيًا: يشرع لك العلاج بالأدعية الشرعية، والأدوية المباحة التي لا محذور فيها". [(٢)]

وهذا لا يفهم منه أن حالة المرض وصفٌ مؤثرٌ في الفتوى الأولى المتعلقة بالذهاب للسحرة والمشعوذين.

النموذج الثاني:

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة سؤال نصه: "يوجد لنا قريبٌ إذا حضر عندنا فهو يصلي، وأحيانًا تفوته بعض الصلوات، ويقول حسب كلامه إنه يقضيها، ومع ذلك فيه بعض الإخوان إذا ذبح الذبيحة يمتنعون من الذبيحة التي يذبحها؛ لزعمهم أنها لا تجوز ذبيحته، وبعد ذلك زعل منهم وحصل تنافرٌ بينهم أدى إلى كراهية بينهم، ويقول: إذا كانت ذبيحة اليهود حلَّت للمسلمين فكيف تحرمون ذبيحتي وأنا أصلي وأصوم ولست جاحدًا للصلاة ولا لشيء من أمور الدين؟ سؤالي: هل يجوز أكل ذبيحته هو وأمثاله في هذه الحالة؟ وهل يجوز الاتصال به والأكل والشرب معه؟". [(٣)]

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة١/ ٥٦٤.
(٢) فتاوى اللجنة الدائمة ١/ ٥٦٤.
(٣) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ٣٧١.

هذا السؤال تضمن بعض الأوصاف الطردية غير المؤثرة في الفتوى كما يلي:

١. وصف القرابة لا أثر له في الفتوى؛ فإن الفتوى لن تختلف حتى لو لم يكن قريبًا، والسائل يعي هذا الأمر، بدليل أنه في آخر الاستفتاء قال: (هو وأمثاله)، فهذا يشير إلى أن القرابة لا أثر لها.

٢. امتناع الأقارب من الذبيحة التي يذبحها، فهذا لا أثر له في الفتوى، فإنهم لو أكلوا من ذبيحته لما تغيرت الفتوى التي جاءت جوابًا لهذا السؤال.

٣. الإشارة لحصول التنافر بين الأقارب بسبب هذه المسألة؛ فهذا لا أثر له في الفتوى، فإن حالة الوصال لو استمرت مع بقاء الأوصاف المؤثرة فستبقى الفتوى كما هي دون تغيير.

والأوصاف المؤثرة هي التي راعتها اللجنة في الفتوى؛ ولذلك جاءت الفتوى مختصرة ومركزة على محل التأثير، ونصها: "إذا كان الأمر كما ذُكر من أدائه الصلاة، وقضائه ما فاته منها، فلا حرج في الأكل من ذبيحته، والأكل معه من طعامه وشرابه".[1]

ويمكن أن ننقح السؤال من خلال الفتوى، فيكون كما يلي:

رجلٌ مسلم يؤدي الصلوات في الجملة، لكنّ بعض الصلوات تفوته، وعند سؤاله يقول: إنه يقضيها، فما حكم الأكل من ذبيحته؟ والأكل والشرب معه؟

لكن المستفتي في هذا النموذج ربما كان يحشد الأوصاف الطردية بحثًا عن الفتوى بجواز ذبيحة المسؤول عنه، وربما كان السؤال بعد نقاشات واختلافات مع الأقارب في شأن المسؤول عنه؛ ولذلك يمكن أن نلاحظ إشارات في عبارات السائل توحي بأن السائل يبحث عن الفتوى بجواز ذبيحته، منها

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/٣٧٢، ٣٧١.

قوله: (لزعمهم أنها لا تجوز ذبيحته)، وقوله: (وحصل تنافرٌ بينهم أدى إلى كراهية بينهم)، فكأنه يشير إلى قطيعة الرحم، ويبحث عن وصلها.

ولذلك جاءت عبارةٌ دقيقة جدًّا في صدر الفتوى تُلْمح إلى احتمال أن يكون الواقعُ غيرَ مطابق تمامًا لسؤال المستفتي، أو أن هناك أوصافًا مؤثرةً لم ترد في سؤال الاستفتاء، وهذه العبارة هي قولهم: "إذا كان الأمر كما ذكر...".

إن هذه العبارة احترازٌ مشهور عند العلماء من قديم، وقد أشار إليها ابن حمدان (ت ٦٩٥هـ) بقوله: "وإذا كان المكتوب في الرقعة على خلاف الصورة الواقعة، وعلم المفتي بذلك، فليُفْتِ على ما وجده في الرقعة، وليقل: هذا إن كان الأمر على ما ذُكر، وإن كان كيت وكيت.. ويذكر ما علمه من الصورة.. فالحكم كذا وكذا".[١]

والحقيقة أن تفصيل الجواب أو الفتوى بناء على الاحتمال الآخر مشروط بالعلم بالمخالفة وانحصار الاحتمال، وإلا فيكفي عند عدم الطمأنينة لتطابق السؤال مع الحال الاحتراز بالعبارة المذكورة، بحيث يكون الجواب مطابقًا للسؤال، ولا تبرأ الذمة بتنزيل الجواب على الواقعة من قبل المستفتي، إلا إن كان سؤاله مطابقًا لتلك الواقعة.

النموذج الثالث:

جاء في فتاوى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله (ت ١٤٢٠هـ): "س: إذا طلقت المرأة بعد نشوز طالت مدته إلى سنة أو سنتين، أو أقلَّ، وإنما مضت مدة استبراء الرحم قبل الطلاق، أفتلزمها العدة، أم يجوز أن تتزوج ولا عدة عليها؟ علمًا بأن زوجها قد طلقها على عوض، ولا يرغب في الرجعة".[٢]

(١) صفة المفتي والمستفتي ٢٥٥.

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز ١٧٣/٢٢.

هذا السؤال تضمن ثلاثة أوصاف طردية:

الأول: النشوز؛ فإن كون المطلقة ناشزًا لا أثر له في الفتوى هنا.

الثاني: تحديد مدة بعدها عن زوجها بالسنة أو السنتين، فهذا لا أثر له في الفتوى أيضًا.

الثالث: عدم رغبة زوجها في الرجعة، فهذا أيضًا وصفٌ طردي غير مؤثر في الفتوى.

وبناءً عليه يكون المؤثر في الفتوى حصول الطلاق بعد مضي مدة كافية لاستبراء الرحم، مع كون الطلاق على عوض.

ولا يؤثِّر طول مدة بعد الزوجين عن بعضهما طالت أو قصرت، ما دامت المدة كافية لحصول الاستبراء.

كما لا يؤثر كون البعد بسبب النشوز، أو بسبب غياب الزوج لعذر ثم حصول الطلاق بعد مَقْدِمه لأي سبب كان.

كما أن رغبة الزوجة في الرجعة بعد حصول الطلاق غير مؤثرة في الفتوى.

فتنقيح السؤال يكون بحذف هذه الأوصاف الطردية، وإبقاء الأوصاف المؤثرة، وهو ما راعاه سماحة الشيخ رحمه الله في الفتوى، فلم يتعرض لأيٍّ من هذه الأوصاف الطردية، وإنما بنى فتواه على الأوصاف المؤثرة الأخرى.(١)

كذلك مدوِّن الفتوى قام بتنقيح السؤال في عنوان الفتوى، فقال: "من طالت مدة بعدها عن زوجها هل تَعتدُّ بعد طلاقها؟".(٢)

ولو أضاف قيد (العوض) لكان أولى؛ لأن سماحة الشيخ راعى هذا

(١) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز ٢٢/١٧٣.

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز ٢٢/١٧٣.

الوصف عند الفتوى، وبيَّن خلاف العلماء في عدة المختلعة، وذكر أن الصواب الاكتفاء بحيضة، وأن الأحوط أن تعتد ثلاث حيض؛ خروجًا من الخلاف، لكنَّ لعلَّ مدوّن الفتوى راعى الفتوى بالاحتياط، وأن السائل يسأل أصالة عن العدة من عدمها، لا عن مدتها.

النموذج الرابع:

جاء في فتاوى الشيخ محمد الصالح العثيمين رحمه الله (ت ١٤٢١هـ): "سؤال: ما حكم صلاة النساء في المساجد التي لا يرين فيها الإمام ولا المأمومين، كأن يصلين في الطابق العلوي؟".[١]

هذا السؤال تضمن وصفين طرديين غير مؤثرين في الفتوى:

الأول: قول السائل: «النساء»؛ ذلك أن الحكم واحدٌ، سواء كان المصلي رجلًا أو امرأة.

والثاني: قول السائل: "في الطابق العلوي"؛ فلا أثر للطابق العلوي في الحكم، فالمأموم الذي لا يرى الإمام ولا المأمومين الفتوى فيه واحدة سواءً صلى في الطابق العلوي، أو في مؤخرة المسجد مع وجود فاصل من جدار أو نحوه، أو في الطابق السفلي الذي يوجد في بعض المساجد، فكل هذه أوصاف طردية غير مؤثرة في الفتوى، بل المؤثر هو الصلاة في المسجد مع عدم الرؤية، بغض النظر عن الموضع الذي صلى فيه مادام أنه داخل المسجد وتابعٌ له.

ومما يؤكد طردية هذه الأوصاف أن الشيخ رحمه الله أغفلها عند الجواب، وركز على الأوصاف المؤثرة في الفتوى، وهي التي فهمها مدوِّن فتاوى الشيخ فجعلها عنوانًا للسؤال، فقال: "حكم الصلاة في المساجد مع عدم رؤية الإمام".[٢]

(١) فتاوى الشيخ محمد الصالح العثيمين ١/٣٦٩.
(٢) فتاوى الشيخ محمد الصالح العثيمين ١/٣٦٩.

والحقيقة أن صيغة السؤال فيها إشارة إلى أن وصف: «الطابق العلوي» طرديٌّ، وذلك عندما استعمل السائل أسلوب التمثيل، فقال: «كأن يصلين في الطابق العلوي»، وربما كان هذا الأسلوب من تنقيح المدوِّن، وإلا فالصورة البسيطة لعبارة هذا السؤال أن يقول المستفتي: ما حكم صلاة النساء في الطابق العلوي من المسجد، علمًا أنهن لا يرين الإمام ولا المأمومين.

المطلب الثاني
سؤال المفتي المستفتي لاستخراج الأوصاف المؤثرة في الفتوى

سبق أن بينت أن المفتي يُعرِض عن الأوصاف الطردية الواردة في أسئلة المستفتين، ويبني فتواه على الأوصاف المؤثرة، ولكنَّ المستفتي قد لا يُحسِن حصر الأوصاف المؤثرة في سؤال الاستفتاء، إما جهلًا منه بتأثير هذه الأوصاف، أو بحثًا عن الرخصة والتيسير بإخفائها، وهنا يجب على المفتي أن ينقح سؤال الاستفتاء، فيسأله عن بعض الأوصاف التي يغلب على ظنه أنها جزءٌ من الواقعة المسؤول عنها، لم يبينها المستفتي في سؤاله، وحينئذٍ يجب على المستفتي أن يجيب بما يعلم، ويحرم عليه كتمان شيء في الجواب بعد استفصاله، ولا تبرأ ذمته مع الكتمان، مهما كانت الفتوى.

يقول ابن حمدان (ت ٦٩٥هـ): "وله أن يستفصل السائل -إن حضر-، ويقيِّد السؤال في رقعة الاستفتاء، ثم يجيب عنه، وهو أولى وأسلم"[(١)].

وقال في سياق آخر: "فإن كان المستفتي بعيد الفهم فليرفق به المفتي في التفهم منه، والتفهيم له، ويستر عليه، ويحسن الإقبال نحوه، ويتأمل ورقة الاستفتاء مرارًا، لا سيما آخرها، ويسأل المستفتي عن المشتبه، وينقطه ويشكُله؛ لمصلحته ومصلحة من يفتي بعده"[(٢)].

---

(١) صفة المفتي والمستفتي ٢٤١.
(٢) صفة المفتي والمستفتي ٢٤٣.

فالتفهُّم من المستفتي يرجع إلى الاستفصال عن سؤاله، وعمَّا وراء سؤاله من أحداث الواقعة المسؤول عنها.

فإن سأل المفتي المستفتي فلم يجب، أو ظهر منه الجهل ببعض تفاصيل الواقعة فإن المفتي قد يتوقف عن الفتوى، لعدم اكتمال التنقيح عنده.

قال ابن حمدان (ت ٦٩٥هـ): "إذا لم يفهم المفتي السؤال أصلًا، ولم يحضر صاحب الواقعة، كتب: يزاد في الشرح لنجيب عنه، أو: لم أفهم ما فيها فأجيب عنه".

قلت: ونظيره أيضًا لو حضر صاحب الواقعة فلم يحسن الجواب عن أسئلة المفتي واستفصاله.

وقال الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ): "وإن مرَّ بشبه كلمة غريبة أو لفظة تحتمل عدة معانٍ، سأل عنها المستفتي".(١)

ومثل ذلك لو كان المستفتي يسأل مشافهة، فإن للمستفتي الاستفسار عن أي لفظة ترد في سؤال الاستفتاء، لم يفهم المفتي معناها؛ لأن المعنى مؤثر في الفتوى، فقد يفتي بحكم لا يطابق الواقعة، بسبب ضعف بيان المستفتي.

فالمقصود هنا أن المفتي عندما يسأل المستفتي، فهو يبحث عن الأوصاف المؤثرة في الفتوى، التي ربما أغفلها المستفتي في سؤاله، وهنا يكون دور المستفتي مساعدة المفتي في تنقيح السؤال ببيان ما يعلمه وعدم الكتمان، وإلا لم تبرأ ذمته عند العمل بالفتوى مع إخفاء ما لو أظهره لتغير الحكم في المسألة.

إن المتابع للفتوى الفضائية في هذا العصر يعلم أهمية استفصال المفتي من المستفتي بعد سماع سؤاله؛ لأن كثيرًا من الأسئلة لا تُفصِح عن كامل أوصاف الواقعة المؤثرة في الفتوى، بسبب استعجال السائل، أو عدم إلمامه بالواقعة،

(١) الفقيه والمتفقه ٢/١٨٣.

أو ضيق وقت الاستفتاء بسبب طبيعة برامج الإفتاء في القنوات الفضائية، والتي تحكمها سياسة القناة التي تبث من خلالها، فلا يخصص الوقت الكافي للاستماع للمستفتي، واستفصاله عن بعض جوانب الواقعة المسؤول عنها.

وفي حال لم تكتمل صورة السؤال عند المفتي عبر الفضاء، أو غلب على ظنه وجود أوصاف مؤثرة لم يتمكن من سؤال المتصل عنها، فإن له أن يتوقف عن الفتوى، أو يفتي بفتوى معلَّقة على ما علم من السؤال، ويقيِّد جوابه بما تبرأ به ذمته عند الفتوى.

قال ابن حمدان (ت ٦٩٥هـ): "وإذا فهم من السؤال صورة، وهو يحتمل غيرها، فلينص عليها في أول جوابه، فيقول: إن كان قد قال كذا وكذا، أو فعل كذا وكذا، أو ما أشبه هذا، فالحكم كذا وكذا، وإلا فكذا وكذا".(١)

وينبغي على المتصل أن يدوِّن كل ما له علاقة بالحادثة المسؤول عنها، حتى إذا سأله المتصدي للفتوى يجيبه دون تأخير، فيحصل المقصود قبل قطع الاتصال.

المطلب الثالث
تطرُّق الاحتمال إلى سؤال المستفتي

الأوصاف الطردية في سؤال المستفتي يغفلها المفتي، ولا يبني عليها شيئًا من الفتوى كما سبق، ولا يتطرق الاحتمال إلى سؤاله بسببها، والأوصاف المؤثرة يراعيها ويبني عليها فتواه قولًا واحدًا، لكن المستفتي قد يورد في سؤاله أوصافًا مؤثرة من جهة مسألة أخرى غير المسألة محل السؤال، فهذه الأوصاف هي طردية من جهة الواقعة المسؤول عنها، ولكنها مؤثرة من جهة

(١) صفة المفتي والمستفتي ٢٦٤، ٢٦٣.

مسألة أخرى ليست محلّ السؤال، وهذا مثل أن يتضمن سؤال الاستفتاء مسألتين لم يحصل للسائل إلا إحداهما، أو كان سؤاله عامًا يحتمل أقسامًا أو صورًا الحاصل له منها واحدٌ فقط، ففي هذه الحالة يكون السؤال غير منقَّح، فيجب على المفتي أن يسأل المستفتي عن الصورة الحاصلة له، ولا يجيب على سؤاله وهو على هذه الحالة من التعميم والشمول، بل يحدد السؤال حتى يقع الجواب على الغرض المقصود، ولا يشتت السائل بتفصيلات الجواب.(١)

ويرى بعض العلماء أن للمفتي أن يفَصِّل الجواب على احتمالات السؤال وصور الواقعة، حتى يدخل حال السائل ضمنًا، فيقول: إن كان كذا فالحكم فيه كذا، وإن كان كذا فالحكم فيه كذا.(٢)

ولعل الأحوط عدم تفصيل الجواب، ومحاولة الاستفصال من السائل لتحرير سؤاله، وحصره في الصورة الواقعة له فعلًا؛ لأن العامي قد يصعب عليه درك حكمه من بين أحكام الأقسام التي فصلها المفتي في فتواه، وحاجته لا تتجاوز الصورة الواقعة له فعلًا، فهي المؤثرة بالنسبة إليه، وما زاد عليها يكون طرديًّا غير مؤثر من جهة هذا السائل.

يقول ابن حمدان (ت ٦٩٥هـ): "فإذا كان في المسألة تفصيل لم يطلق الجواب... وله أن يقتصر على جواب أحد الأقسام إذا علم أنه الواقع للسائل، ولكن يقول: هذا إن كان كذا وكذا، وله أن يفصل الأقسام في جوابه، ويذكر حكم كل قسم، وقيل: هذا ذريعة إلى تعليم الناس الفجور، وفتح باب التمحُّل والتحيُّل الباطل؛ ولأن ازدحام الأقسام بأحكامها على فهم العامي يكاد يضيِّعه".(٣)

وقد اختار ابن القيم (ت ٧٥١هـ) التفصيل في ذلك:

(١) انظر: الفقيه والمتفقه ٢/١٨٨ صفة المفتي والمستفتي ٢٤١ إعلام الموقعين ٤/٢٠٩.
(٢) انظر: الفقيه والمتفقه ٢/١٨٨ إعلام الموقعين ٤/٢٠٩.
(٣) صفة المفتي والمستفتي ٢٤١.

فإن لزم من ازدحام الأقسام الذريعة إلى الحِيَل، وعدم فهم العامي لحاجته من الجواب المفصل فالمنع، وإلا فالجواز؛ لأن تفصيل الجواب كان عادة النبي ﷺ في كثير من أجوبته.(١)

وهذا التقرير يفهم منه لزوم اقتصار المفتي على محل السؤال لو كان السؤال محررًا في الواقعة التي حصلت للمستفتي، فلا يزيد عليه، وهذا يؤكد أهمية تحرير أسئلة المستفتين، وتنقيحها، بحيث تكون مطابقة للواقعة التي يراد حكمها، التي حصلت فعلًا للسائل، فإن العلماء إنما ترددوا في تفصيل الجواب في حالة عدم تحرير السؤال واحتماله صورًا عديدة؛ لأن من يقرأ الفتوى المطابقة لما علم المفتي أنه الواقع للسائل قد يظن أن هذا الحكم شاملٌ لجميع الأقسام الأخرى، التي تضمنها السؤال، فيقع التلبيس والإيهام من جهة أخرى، ويحصل القصور في البيان من المفتي، وهذا غير وارد في حالة تحرير السؤال وتنقيحه من قبل المستفتي ابتداءً.

لقد ورد في فتاوى اللجنة الدائمة في مواضع كثيرة استعمال عبارة التقييد، التي أشار لها ابن حمدان (ت ٦٩٥هـ)، وهي قوله: "هذا إن كان الأمر على ما ذكر"(٢) أو "هذا إذا كان كذا وكذا"(٣) وذلك للإشارة إلى وجود احتمالات أخرى تحتمل التوسُّع أو التفصيل في الجواب، ولكن المفتي أعرض عنها لأنه يغلب على ظنه أن الواقع للسائل هو الظاهر من السؤال فقط، مع قيام الاحتمال.

وعبارات التقييد في فتاوى اللجنة الدائمة هي:

قولهم: "إذا كان الواقع كما ذُكر".(٤)

وقولهم: "إذا كان الأمر كما ذُكر".(٥)

---

(١) انظر: إعلام الموقعين ٤/٢٠٩.
(٢) انظر: صفة المفتي والمستفتي ٢٥٥.
(٣) انظر: صفة المفتي والمستفتي ٢٤١.
(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة، على سبيل المثال: ١٦/٤٧٨، ٤٦١، ٣٩٢، ٣٨٨، ٣٥٥، ١٤٠، ١٢٧.
(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة، على سبيل المثال: ١٦/٤٧١، ٣٥٤، ٢٧٤، ١٧٨.

وكذلك استعمل سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله (ت ١٤٢٠هـ) عبارة التقييد: "إذا كان الواقع كما ذُكر» عند الفتوى كثيرًا".[١]

ولهذا التقييد في أجوبة المفتين دلالتان:

الأولى: الإشارة إلى أن سؤال الفتوى غير محرر وغير منقح تنقيحًا دقيقًا، فالواقعة ربما تحتمل قيودًا أو تفصيلات لم يذكرها السائل، ولكنَّ الظاهر أن ما ورد في السؤال هو المقصود، وهو المطابق للواقع، فقُصرت الفتوى عليه؛ لأن البناء على الظاهر سائغٌ شرعًا، وقيدت الفتوى بما يشعر بذلك الاحتمال.

الثانية: إبراء ذمة المفتي، وذلك بإحالة تنزيل الفتوى على الواقع إلى المستفتي الذي يعلم حاله، فكأن المفتي قال: لا تبرأ ذمتك عند العمل بفتواي إلا إذا كان الواقع هو ما ذكرته في سؤال الاستفتاء.

ولا شك أن الفتوى حين تكون مشافهة فإن للمفتي أن يذكِّر المستفتي بعبارات أوسع، يُفهِمه من خلالها أن ذمته لا تبرأ بمجرد العمل بالفتوى، مع علمه أن الواقعة تخالف ما حكاه للمفتي في سؤاله.

والمقصود هنا أن تنقيح أسئلة المستفتين هي وظيفة المفتي أيضًا، قبل أن ينقِّح فتواه لاحقًا، بل إن تنقيح الجواب يُبنى على تنقيح السؤال ابتداءً.

(١) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ ابن باز، على سبيل المثال لا الحصر: ٣٤١/٢٢، ٣٤٠، ٣٣٩، ٣٣٤، ٣٣٣.

المبحث الثالث
تنقيح أجوبة المفتين

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تحرير الفتوى

المفتي قبل أن ينطق بالفتوى أو يكتبها يكون قد نقَّح سؤال المستفتي، وعلم الأوصاف المؤثرة التي يَبني عليها فتواه، واستبعد الأوصاف الطردية كما سبق، وهنا تكون الفتوى جاهزة ليخبر بها المستفتي، والأصل في الفتوى أن تكون مختصرة موجزة، بعبارة سهلة يعيها المستفتي، فالتنقيح في أجوبة المفتين له مقاصد تختلف عن مقاصد تنقيح أسئلة المستفتين، فتنقيح الأسئلة تُبنى عليه الفتوى، بينما تنقيح الأجوبة يبنى عليه فهمُ السامع، أو بعبارة أخرى: تنقيح الأسئلة ليفهم المفتي، وتنقيح الأجوبة ليفهم المستفتي، فالتنقيح الأول جزء من عملية الاجتهاد والنظر في المسألة، ومحاولة درك مناطها الذي تبنى عليه، بينما التنقيح الثاني جزء من عملية تفهيم المقلد للحكم الشرعي، وبينهما فرقٌ كبير، فكلما كانت العبارة المستعملة في الجواب أقرب لفهم المستفتي كان ذلك مقصودًا ومطلوبًا من المفتي.(١)

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه ٢/١٨٨ صفة المفتي والمستفتي ٢٥١ أصول الفقه لابن مفلح ٤/١٥٧٧ التحبير شرح التحرير ٨/٤١٠٧ شرح الكوكب المنير ٤/٥٩٦.
ويلاحظ أن من مقاصد المتقدمين حين قرروا الاختصار في الفتوى كونَ المفتي يكتب في رقعة المستفتي، وحينئذ يجب عليه أن يستعمل منها ما يقضي الحاجة دون زيادة؛ لأنه تصرفٌ في ملك الغير لحاجة، فلا يجوز تجاوزها.
قلت: لكنّ هذا التوجيه ليس المقدَّم عندهم، بل المقدم مراعاة حال السائل، وطلب تفهيمه الفتوى بأسهل عبارة وأوجزها.

قال الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ): "ويجب أن يكون جوابه محررًا، وكلامه ملخصًا".[(١)]

ونقل عن بعض السلف قوله لأحد سائليه، وقد تأخر في جوابه: "قد فهمتُ، ولكني أفكِّر كيف أجيبك".[(٢)]

أي: قد فهمت حكم مسألتك، ولكني أفكر في العبارة الأقرب لفهمك لأجيبك بها.

فاجتمع في كلامه تنقيح الأسئلة، وتنقيح الأجوبة.

ونقل الخطيب البغدادي أيضًا عن الخليل بن أحمد (ت ١٧٠هـ) أنه سئل عن مسألة، فقال بعد أن تأخر في الجواب: "قد عرفت مسألتك وجوابها، وإنما فكرت في جواب يكون أسرع لفهمك".[(٣)]

وقال ابن حمدان (ت ٦٩٥هـ): "وعلى المفتي أن يختصر جوابه، فيكتفي فيه بأنه: يجوز، أو لا يجوز، أو: حقٌّ أو باطل".[(٤)]

والمقصود هنا مراعاة مقصد الإفهام لهذا المستفتي، وليس ضبط العبارات المستعملة في الفتوى، فإن ذلك عسير، ولكل مقام مقال، ولكنْ يجتنب المفتي الغريب من الكلام، وإيراد التقسيمات والتشقيقات التي لا يستفيد منها المستفتي، وربما حالت بينه وبين فهم الفتوى.[(٥)]

والعلماء يفرقون بين التصنيف والفتوى، ولعل من أهم الفروق الإيجاز في عبارة الفتوى، والبعد عن الأساليب العالية، والمصطلحات الغريبة.[(٦)]

(١) الفقيه والمتفقه ٢/١٨٨.
(٢) الفقيه والمتفقه ٢/١٨٨.
(٣) الفقيه والمتفقه ٢/١٨٩.
(٤) صفة المفتي والمستفتي ٢٥١.
(٥) انظر: الفقيه والمتفقه ٢/١٨٩.
(٦) انظر: صفة المفتي والمستفتي ٢٥١.

ولكنْ هل ينقِّح المفتي فتواه من جميع الأوصاف حتى المؤثرة، فيجيب بـ (يجوز) أو (لا يجوز) ونحو ذلك؟

ذكر ابن حمدان (ت ٦٩٥هـ) أن للمفتي ذلك، فيكتفي في الجواب بـ (يجوز أو لا يجوز)؛ وذلك طلبًا للاختصار، وإيصال المقصود للمستفتي، وهو لا يبحث إلا عن العمل بالفتوى، وذلك حاصلٌ بهذه العبارة الموجزة، بينما تدريس العلم وتفهيمه يليق به التوسع في العبارة، ولكنه غير مقصود هنا.(١)

ثم نسب لبعض الفقهاء عدم جواز ذلك، فقال: "وإنما يحسن منه الاقتصار الذي لا يخل بالبيان المشترط عليه، دون ما يخلّ به، فلا يدع إطالة لا يحسن البيان بدونها، فإذا كانت فُتياه فيما يوجب القود أو الرجم -مثلًا- فليذكر الشروط التي يتوقف عليها القود أو الرجم، وإذا استفتي فيمن قال قولًا يكفر به بأن قال: الصلاة لعبٌ، أو: الحج عبثٌ، أو نحو ذلك، فلا يبادر بأن يقول: هذا حلال الدم، أو: يُقتل، بل يقول: إذا ثبت عليه ذلك بالبينة أو بالإقرار، استتابه السلطان، فإن تاب قبلت توبته، وإن أصر ولم يتب قتل وفعل به كذا وكذا".(٢)

إن هذا الكلام مفاده أن على المفتي أن يتحرى إيراد الأوصاف المؤثرة في جواب الفتوى، سواءً أكانت شروطًا، أم موانع، أم أحوالًا تخص واقعة الفتوى، ويختلف الحكم باختلافها، وسواءً وردت في سؤال المستفتي، أم لم ترد، ولا ينافي إيراد هذه الأوصاف القصد إلى الإيجاز والاختصار في عبارة الفتوى؛ لأن البيان لا يحصل إلا بها.

وهذا الأمر متأكِّدٌ سيما أن أسئلة المستفتين لا تحصر الأوصاف المؤثرة، ولا تخلو من الأوصاف الطردية، فلا سبيل إلى تحرير الفتوى إلا بالنص على الأوصاف المؤثرة في الفتوى الصادرة من المجتهد والحال ما ذكر.

---

(١) انظر: صفة المفتي والمستفتي ٢٥١.

(٢) صفة المفتي والمستفتي ٢٥٢، ٢٥١ وانظر: الفقيه والمتفقه ٢/١٩٠.

ولأن السؤال كالمعاد في الجواب في حالة تجريد الجواب من جميع الأوصاف، فلو اكتفى المفتي بالحكم مجرَّدًا في الفتوى لوجب أن تكون الأوصاف المذكورة في سؤال الاستفتاء مؤثرة في الفتوى، بحيث لو أعيدت في توجيه الفتوى لاستقام الكلام من جهة شرعية.

وهذا يمهد لنا لنقول: إن تنقيح السؤال وتحريره من قبل المستفتي، وتحرير الأوصاف المؤثرة في الواقعة المسؤول عنها يجعل الجواب من المفتي أكثر اختصارًا وإيجازًا، والعكس بالعكس.

ولو افترضنا أن سؤال المستفتي جاء حاصرًا الأوصافَ المؤثرة التي تبنى عليها الفتوى فإن المفتي قد يحسن منه، بل يتوجه الاكتفاء ببيان الحكم مجردًا، مثل قوله: يجوز، أو: لا يجوز؛ فقد ذكر علماء أصول الفقه أن جواب النبي ﷺ عن سؤال السائل بالحكم مجردًا دليلٌ على أن الأوصاف الواردة في السؤال علة أو مشتملة على العلة، وهذا في عبارات المستفتين والمفتين قريبٌ منه.(١)

لكنْ لما كان الأصل في أسئلة المستفتين -سيما في هذا العصر- القصور عن حصر الأوصاف المؤثرة في الفتوى، وحشو السؤال بالأوصاف الطردية فإن الأحوط للمفتين أن يُفصِّلوا في الجواب بقدر الحاجة، ويستوفوا الأوصاف المؤثرة في الفتوى، وينبهوا على الأوصاف الطردية التي قد توهم لو سُكت عنها أنها مؤثرة في الفتوى، فيقول المفتي على سبيل المثال: والمرأة والرجل في هذا سواء، أو: ولا فرق في ذلك طالت المدة أو قصرت، ونحو هذا.

ويتعيّن على المفتي النص في جوابه على الأوصاف، التي قد يراها غيره مؤثرة، وهي عنده طردية، وهذه هي الأوصاف المترددة بين التأثير وعدمه،

(١) انظر: شرح اللمع ٢/٨٥٥ التمهيد لأبي الخطاب ٤/١٣ المحصول للرازي ٤/١١٨٢ روضة الناظر ٣/٨٤٢ الإحكام للآمدي ٣/٣٢١ تلخيص روضة الناظر ٢/٥٨٩ معراج المنهاج ٢/١٥٠ شرح المنهاج للأصفهاني ٢/٦٧٥ مفتاح الوصول ٦٩٥ نهاية السول ٢/٨٤٧، ٨٤٦ التمهيد للإسنوي ٤٧٢ شرح التلويح على التوضيح ٢/١٤٧ تيسير التحرير ٤/٤٢ حاشية البناني ٢/٢٦٦ فواتح الرحموت ٢/٣٤٨.

فهي أولى بالنص على عدم تأثيرها من غيرها من الأوصاف المتفق على عدم تأثيرها عند جميع المفتين في ذات المسألة.

ثم إن على المفتي أن يراجع فتواه إن كانت مكتوبة، أو تُعرَض عليه ليراجعها، ويقرّها إن كانت مسجلة، كما في الفتاوى المعاصرة، التي تبث إذاعيًّا أو عبر القنوات المرئية، فهذا عملٌ عظيم يتصل بتنقيح الفتوى.

يقول الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ): "وينبغي للمفتي إذا كتب الجواب أن يطالع ما كتب، ويعيد نظره فيه؛ خوفًا من أن يكون قد أسقط كلمة، أو أخلَّ بلفظه".(١)

وما أحسن عبارة ابن حمدان (ت ٦٩٥هـ) وهو يقرر هذا الباب بقوله: "وينبغي أن يكتب الجواب بخطٍّ واضح وسط، ولفظٍ واضح حسن، تفهمه العامة، ولا تستقبحه الخاصة، ويقارب سطوره وأقلامه وخطه؛ لئلا يُزوِّر أحدٌ عليه، ثم ينظر في الجواب بعد سطره".(٢)

قلت: وفي هذا العصر يقوم المفتي بمراجعة الفتوى بعد تفريغها وطباعتها، وقبل إخراجها ونشرها للناس، فيُبقي ما يراه صالحًا للنشر، ويلغي ما سواه، ويهذب عبارات الفتوى، وربما أضاف إليها ما تحسن إضافته ويزيد به البيان، لتخرج الفتوى منقحة محررة محصِّلةً المقصودَ من طباعة الفتاوى ونشرها للناس.

المطلب الثاني
استدلال المفتي على فتواه

لاشك أن الفتوى لا تصدر من المفتي إلا بدليل أو أدلة متقررة في ذهنه،

(١) الفقيه والمتفقه ٢/١٨٩.
(٢) صفة المفتي والمستفتي ٢٤٦.

ولكنَّ البحث الذي يتعلق بتنقيح الفتوى هنا هو: هل يذكر المفتي هذه الأدلة في فتواه، أو أن الفتوى يجب أن تهذَّب حتى من ذكر الأدلة الشرعية الموجبة لهذا الحكم أو ذاك، ويكون ذلك وجهًا من وجوه تنقيح الفتوى؟

والحقيقة أن الكلام هنا مرتبطٌ بالكلام عن الأصل في عبارة الفتوى، هل هو الاختصار والإيجاز، أو التوسع في العبارات والإطناب؟(١) وإلا فإنه لا مشاحة في أن المفتي قد يوسع عبارة الفتوى عند الحاجة للاستدلال أو بيان شرط أو مانع أو صورة خاصة للمسألة المسؤول عنها.(٢)

لقد اختار بعض العلماء أن المفتي لا يُضمِّن الفتوى الأدلة التي أخذ منها حكم المسألة التي سئل عنها، ولا يذكر طريق الاجتهاد الذي سلكه، بل يجيب على قدر حاجة المستفتي، وبما يتحقق به المقصود من الاستفتاء وهو العمل، ومن هؤلاء الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) وابن حمدان (ت ٦٩٥هـ).

قال الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ): "ولم تجر العادة أن يذكر في الفتوى طريق الاجتهاد، ولا وجه القياس والاستدلال".(٣)

وقال ابن حمدان (ت ٦٩٥هـ): "وعلى المفتي أن يختصر جوابه، فيكتفي فيه بأنه: يجوز أو لا يجوز، أو: حقٌّ أو باطل، ولا يعدل إلى الإطالة والاحتجاج؛ ليفرِّق بين الفُتيا والتصنيف، ولو ساغ التجاوز إلى قليل لساغ إلى كثير، ولصار المفتي مدرِّسًا، ولكل مقامٍ مقال".(٤)

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه ٢/١٩٢ صفة المفتي والمستفتي ٢٥١ أصول الفقه لابن مفلح ٤/١٥٧٧ إعلام الموقعين ٤/٢١٣ التحبير شرح التحرير ٨/٤١٠٨، ٤١٠٧ شرح الكوكب المنير ٤/٥٩٦.

(٢) انظر: صفة المفتي والمستفتي ٢٥٢، ٢٥١ يقول الخطيب البغدادي: «ولكن ربما اضطر المفتي في فتواه إلى أن يقول: وهذا إجماع المسلمين، أو يقول: لا أعلم اختلافًا في هذا، أو يقول: من خالف هذا الجواب فقد فارق الواجب وعدل عن الصواب، أو يقول: فقد أثم، أو: واجبٌ على السلطان إلزام الأخذ بجوابنا، أو بهذه الفتوى، وما قارب هذه الألفاظ، على حسب السؤال وما توجبه المصلحة وما تقتضيه الحال» الفقيه والمتفقه ٢/١٩٢.

(٣) الفقيه والمتفقه ٢/١٩٢.

(٤) صفة المفتي والمستفتي ٢٥١.

ويظهر أن مستندَ المنع من الاستدلال عند من منع النظرُ لمقاصد الفتوى، فالمقصود منها العمل، والمستفتي ينتظر الجواب ليعمل، وليس البابُ بابَ إقناع للمستفتي، فإن عليه أن يلتزم العمل بالفتوى بغض النظر عن قناعته، وكذلك ليس المقصود تعليم المستفتي الحجج والأدلة الواقعة في المسألة، فهذا بابٌ آخر يستدعي الإطناب والتوسع في العبارة، كما هو الحال في التصنيف، فالأصل فيه الإطناب والشرح والاستقصاء، بخلاف الفتوى، فإن الأليق بها الإيجاز وتهذيب العبارة بما يحقق المقصود، وهو عمل المستفتي دون تشتيت أو اشتباه.(١)

ولكنَّ ابن القيم (ت ٧٥١هـ) يختار التصريح بالأدلة في عبارة الفتوى، وعدم تجريد الفتوى من الاستدلال، بل يرى أن جمال الفتوى وروحها هو الدليل.

يقول في هذا السياق: "عاب بعض الناس ذكرَ الاستدلال في الفتوى، وهذا العيب أولى بالعيب، بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل، فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله وإجماع المسلمين وأقوال الصحابة رضي الله عنهم والقياس الصحيح عيبًا؟ وهل ذكر قول الله ورسوله إلا طراز الفتوى؟".(٢)

وقد ذكر ابن القيِّم أن الاستدلال على الفتوى كان حال النبي ﷺ، مع أن قوله حجة في نفسه، فمن لا يكون قوله حجة من باب أولى.(٣)

كذلك كانت فتاوى الصحابة والتابعين مدعمة بالدليل من الكتاب والسنة والحجة الشرعية.(٤)

وقد ردَّ المرداوي (ت ٨٨٥هـ) على من منع الإطناب في الفتوى بالاستدلال

(١) انظر: الفقيه والمتفقه ٢/١٩٢ صفة المفتي والمستفتي ٢٥١.
(٢) إعلام الموقعين ٤/٢١٣.
(٣) انظر: إعلام الموقعين ٤/٢١٣.
(٤) انظر: إعلام الموقعين ٤/٢١٣.

أو بالتفصيل أو بأي وجه من وجوه الإطناب بقوله: "وفيه نظر، لاسيما في الفتاوى، فإن العلماء لم يزالوا إذا كتبوا عليها أطنبوا وزادوا على المراد، بل كان بعضهم يُسأل عن المسألة فيجيب فيها بمجلد أو أكثر، وقد وقع هذا كثيرًا للشيخ تقي الدين رحمه الله ورضي عنه".(١)

وفرَّق بعضهم بين ذكر الدليل في الفتوى ابتداءً، وذكره عند سؤال المستفتي عنه، فألزموا المفتي ذكر الدليل في الثاني دون الأول، لكن قالوا يذكر الدليل القطعي لا الظني.(٢)

وهؤلاء ذكروا أن للمستفتي أن يطلب الاحتياط والاسترشاد فيسأل عن الدليل، لكنْ يجاب بالدليل القطعي فقط مراعاة لقصور فهم المستفتي عن إدراك الحكم الشرعي من الأدلة الظنية.(٣)

وسرُّ المسألة ربما يرتبط بأصل مشروعية التقليد، وأن الحجة في الدليل الشرعي لا في قول المجتهد المجرد، فربما التفت المطالبون بذكر الدليل لهذا الأصل.

يقول ابن القيم (ت ٧٥١هـ): "وقول المفتي ليس بموجب للأخذ به، فإذا ذكر الدليل فقد حرُم على المستفتي أن يخالفه، وبرئ هو من عهدة الفتوى بلا علم".(٤)

وقال الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) في سياق إبطال التقليد: "كان المقصِّر منهم -يتكلم عن خير القرون- يسأل العالم عن المسألة التي تعرض له، فيفتيه بالنصوص التي يعرفها من الكتاب والسنة، وهذا ليس من التقليد

(١) التحبير شرح التحرير ٤١٠٨/٨ وانظر: شرح الكوكب المنير ٥٩٧/٤، ٥٩٦.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣٦٥/٢ المسودة ٥٥٤ البحر المحيط ٣١١/٦ الفوائد السنية ٢٢٧٣/٥ التحبير شرح التحرير ٤١٠٧/٨ شرح الكوكب المنير ٥٩٤/٤.

(٣) انظر: الفوائد السنية ٢٢٧٣/٥ التحبير شرح التحرير ٤١٠٨/٨ شرح الكوكب المنير ٥٩٤/٤.

(٤) إعلام الموقعين ٢١٣/٤.

في شيء، بل هو من باب طلب حكم الله في المسألة، والسؤال عن الحجة الشرعية". [١]

والمختار عندي: أن الأصل في الفتوى الإيجاز، وتجريدها من الأدلة، وما خرَج عن هذا الأصل يختلف بحسب حال السائل؛ لأن السائل قد يكون عاميًّا لا يناسبه إلا إيراد الدليل من الكتاب والسنة، دون إيراد المعاني والأوجه القياسية في المسألة، وربما بقيت الفتوى في حقه على الأصل مجردةً من أي استدلال، في حين أن السائل قد يكون له حظٌّ من العلم والنظر، فيناسب حالَه بسطُ الفتوى، والاستدلال، وبيانُ طريق الاجتهاد، كما في الفتوى التي تتعلق بنظر قاضٍ أو حاكم سأل عنها المفتي، وقد حصلت في هذا العصر مراسلات بين بعض القضاة وبعض المفتين، فنَشَر المفتي في ردِّه الأدلة وبسطها على وجه يليق بحال المستفتي، وسيأتي بيان ذلك عند تدعيم المبحث بالنماذج المعاصرة إن شاء الله تعالى.

قال الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) -بعد أن اختار الإيجاز في الفتوى وتجريدها من الاستدلال-: "اللهم إلا أن تكون الفتوى تتعلق بنظر قاض أو حاكم فيومئ فيها إلى طريق الاجتهاد، ويلوِّح بالنكتة التي عليها ردُّ الجواب، أو يكون غيره قد أفتى فيها بفتوى غلط فيما عنده فيلوح للمفتي معه ليقيم عذره في مخالفته، أو لينبه على ما ذهبٍ إليه". [٢]

إن المطالع للفتاوى المعاصرة المدونة يجد أنها سلكت منهجًا وسطًا في الاستدلال مراعاة لحال السائل وطبيعة الفتوى، فأحيانًا نجد أنها تستدل بنصوص الكتاب والسنة ظاهرة الدلالة فقط، وأحيانًا تكون الفتوى موجزة ومجردة من أيِّ استدلال، وأحيانًا تكون الفتوى مبسوطة من جهة سرد الأدلة وتوجيه الاستدلال، بل وإيراد وجوه من المعنى والنظر والمصالح والمفاسد، وهذا كله مراعاة لطبيعة الفتوى، سيما من جهة العموم والخصوص.

---

(١) إرشاد الفحول ٢/١٠٩١.
(٢) الفقيه والمتفقه ٢/١٩٢.

فعلى سبيل المثال وجدت أن فتاوى اللجنة الدائمة العامة تتخذ منهج التفصيل والاستدلال، وبيان طريق الاجتهاد ووجوه الدلالة في مسألة الاستفتاء، ومن ذلك ما يلي:

النموذج الأول:

"الفتوى رقم (٢١٥٩):

س: مضمونه: إن زراعة القات انتشر بشكل واسع في اليمن، ويطلبان بيان حكم زراعته وبيعه وشرائه".[١]

فهذه الفتوى موجهة لأهل اليمن، الذين ينتشر عندهم زراعة هذه الشجرة وبيعها وشراؤها وتعاطيها، فهي فتوى عامة، فناسب أن تكون موسعة من جهة الاستدلال على تحريم تعاطي هذه الشجرة، والمنع من زراعتها وبيعها وشرائها، وساقت اللجنة الفتوى المطولة لسماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله (ت ١٣٨٩هـ)، وقد استدل سماحته على التحريم بأدلة من الكتاب والسنة والمعنى، وجاء في الفتوى بيان النظائر التي تؤكد تحريم تعاطي هذه الشجرة، مع نقل نصوص العلماء في ذلك.[٢]

النموذج الثاني:

في الفتوى رقم (٨٨٩٧) ورد سؤالٌ في العقيدة يتعلق بحال بعض الجماعات الوثنية العقلانية في دول شرق آسيا، ممن يوردون الشبه العقلية على الموحدين، ويدّعون تصويب جميع الديانات.[٣]

ولما كان موضوع السؤال عامًّا، ويتعلق بباب عظيم وهو التوحيد، فقد جاء جواب اللجنة موسعًا ومبرهَنًا من الكتاب والسنة والمعنى.[٤]

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/١٥٩.

(٢) وقعت الفتوى في (١٧) صفحة من فتاوى اللجنة: ٢٢/١٥٩-١٧٥.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١/٨٩.

(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١/٨٩-٩٥.

النموذج الثالث:

جاء في الفتوى رقم (٢٢١٣) إيراد شبهة تتعلق بنقض قضية: «كل بدعة ضلالة»، وادعاء أن هناك بدعًا لا توصف بأنها ضلالة.[١]

فهذا السؤال يتعلق بقضية عظيمة وهي التوحيد، ونبذ كل ما يخدشه من البدع والمحدثات، فجاء الجواب مفصَّلًا بالأدلة من الكتاب والسنة، مع الجواب عن الأمثلة التي يُدَّعَى أنها تنقض القضية المسؤول عنها.[٢]

فالملاحظ في فتاوى اللجنة الدائمة أن الفتوى كلما كانت عامة موجهة لبلد أو إقليم، فإنها تكون موسعة ومدعمة بالأدلة الشرعية، مع التوجيه والإرشاد، ومراعاة حال المسلمين في ذلك البلد، الذين يحتاجون المزيد من البيان، وربما الدعوة والإقناع إذا كان فيهم بعض المبتدعة، فكثيرًا ما تحمل الفتوى من هذا النوع بيانَ الحكم الشرعي والدعوةَ إليه بالحجة والبرهان.

وفي المقابل فإن فتاوى اللجنة التي تتجه للخصوص والأعيان كان طابعها الإيجاز والاختصار، وفي حال الاستدلال يقتصر على دليل أو دليلين من الأدلة النقلية من الكتاب والسنة، فغالبًا ما يكون السؤال أطول من الجواب والفتوى.[٣]

وإذا ما عرجنا على فتاوى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز (ت ١٤٢٠هـ) فإننا نجد التنوع في منهج الاستدلال مراعاةً لاختلاف موضوع الفتوى وحال السائل، فهناك فتاوى تتعلق بعموم الناس في بلد ما، سيما في أمور العقيدة، فهذه أخذت منهج الرسائل العامة، فجاءت مبسوطة غزيرة من جهة الاستدلال والتوجيه والدعوة إلى الحق، وذلك مثل رسالته في الجواب

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١/١١٢.
(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١/١١٢-١١٥.
(٣) انظر: على سبيل المثال: ١٦/٣١٩، ٢٣٦، ٢١٣، ١٦٦، ١٦٤.

عن حكم الاحتفال بالمولد النبوي، [(١)] ورسالته في الجواب عن حكم ابتداع أوراد لم ترد في الكتاب والسنة، [(٢)]ورسالته في الجواب عن حكم الاحتفال بليلة الإسراء والمعراج.[(٣)]

كذلك نجد في فتاوى سماحة الشيخ رسائل موجهة لبعض القضاة، جوابًا على أسئلة وردت منهم في قضايا معينة،[(٤)] فهذه الفتاوى كانت تراعي حال السائل من كونه قاضيًا له حظٌّ من العلم والنظر، ولذلك كان من أدب الشيخ رحمه الله في هذه الرسائل أنه يقيدها بقوله: كما لا يخفى، وقوله: كما يعلم ذلك فضيلتكم، كما أنه قد يحيل القاضي السائل على أدلة المسألة إجمالًا بقوله: «والأدلة الشرعية تدل على ذلك كما لا يخفى»، كما أن الفتوى تأخذ طابع التقرير والحوار العلمي مع القاضي السائل، ومثل هذا سبق معنا، ذلك أن المفتي إذا كانت فتواه تتعلق بنظر قاضٍ لا بأس أن يومئ إلى طريق الاجتهاد في المسألة إجمالًا.

ومع أن الطابع العام لفتاوى سماحته رحمه الله العناية بالاستدلال سيما من الكتاب والسنة، إلا أن عنده فتاوى مجرَّدة من الاستدلال، موجزة العبارة، وهذه يغلب عليها الخصوص والتعلق بالأشخاص.[(٥)]

وأختم ببيان أنه يجب التمييز في الفتاوى المعاصرة بين تلك الفتاوى التي تتعلق بالعوام وبين غيرها، فالأولى يغلب عليها طابع الخصوص والتعيين، فإنه يحسن فيها الإيجاز في العبارة، وتجريدها من الأدلة؛ لأن المستفتي يبحث عن العمل، ولاشك أن تحقيق هذا الغرض مع إيجاز عبارة الفتوى أقرب وأولى.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز ١/١٧٨-١٨٢.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز ١/١٦٧-١٧٧.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز ١/١٨٣-١٨٥.

(٤) انظر: على سبيل المثال: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز ٢٢/٨١، ٧١، ٦٨، ٦٥، ٦٤.

(٥) انظر: على سبيل المثال: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز ٢٢/٣٤٦-٣٧٠، ٢٢٥، ٢٠٦، ٣٠٤.

بينما هناك فتاوى تتعلق بعموم الناس على اختلاف درجاتهم في العلم، فهذه ربما أخذت طابع الفتاوى العلمية، بحيث تكون قريبة من التصنيف، فيحسن فيها بسط الأدلة في المسألة، والجواب عن المعارضات والشبه، سيما إذا كانت مسألة الاستفتاء في العقيدة، أو في مسائل عمت بها البلوى، وقد سبق معنا نقل كلام المرداوي (ت ٨٨٥هـ) عن حال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، وأنه ربما أجاب عن مسألة واحدة بمجلد كامل.

المطلب الثالث
تدوين الفتاوى وتنقيحها

التدوين من حيث العموم يجب أن يسلك مسلك التنقيح والتهذيب، ويبتعد عن الحشو والتكرار، وما لا أثر له في المعنى بقدر الإمكان، وكلما كان التأليف منقَّحًا كانت قيمته أعظم، فهو يحوي معاني كثيرة بالحد الأدنى من الألفاظ والعبارات التي تحمل هذه المعاني، ومن هنا كان التأليف مهمة عَسِرة، ولا يتأهل لها كل أحد، كما أن مِن أبرز فنون التأليف الاختصار والتهذيب والتنقيح للمطولات في علم ما، وتكمن صعوبة هذا الفن في كونه لا يقبل الاختصار والتهذيب الذي يطال المقاصد والمعاني، فهذا خللٌ ونقص وقصور، إنما التنقيح إيصال المعاني المرادة بألفاظ وعبارات أقل، ومن هنا كانت المؤلفات التي تحمل لفظة (تنقيح) في عناوينها ترمز إلى مقصد مؤلف الكتاب، والذي هو اختصار الألفاظ مع بقاء المقاصد والمعاني التي يحملها الكتاب الأصل.

وتدوين الفتاوى وتنقيحها يرجع إلى هذا الباب، فالمنقِّح هنا هو المدوِّن، وهو يريد إخراج هذه الفتاوى للناس في أوضح صورة ممكنة، بحيث يستفيد منها الناس دون لبس أو اشتباه، مع مراعاة عدم الإخلال بالحكم الذي أراده المفتي، أو تحريفه.

إن تاريخ تدوين الفتاوى قديم، فالمدوَّن يرِد ذكره في المؤلفات القديمة عند سؤال الاستفتاء أولًا، وذلك أن العامي يطلب من غيره أن يكتب له السؤال، وهنا يشترط في الكاتب أن يكون عالمًا، لا بالكتابة فقط بل بالشريعة والأحكام؛ والسر في ذلك أنه يصوغ السؤال صياغة علمية شرعية صحيحة، ويراعي الأوصاف المؤثرة في الفتوى، ولا يكثر من إيراد الأوصاف الطردية التي يطول بسببها سؤال الاستفتاء، بل قد يَسألُ المدوِّنُ المستفتيَ عن بعض ما يغلب على ظنه أنه مؤثر في الفتوى ولم يورده في سؤاله فيدونه.

يقول ابن حمدان (ت ٦٩٥هـ): "ويكون كاتب الاستفتاء يحسن الجواب، ويضعه على الغرض، مع إبانة الخط واللفظ، وصيانتهما عما يتعرض للتصحيف، ويكون كاتبها عالمًا، وكان بعض الفقهاء الرؤساء لا يفتي إلا في رقعة كتبها رجلٌ بعينه من علماء بلده".[١]

ثم بعد تدوين السؤال على رقعة الاستفتاء تذهب هذه الرقعة إلى المفتي فيقرأها، وقد يستفصل عن بعض الأمور المتعلقة بالحادثة المسؤول عنها، وربما أضاف على الرقعة في سؤال الاستفتاء[٢]، ثم يكتب الفتوى على نفس الرقعة بخط يده.

إن المطالع لكتابات المتقدمين عن صفة الاستفتاء والفتوى يفهم أنهم لا يحبذون الفتوى المرسلة دون كتابة؛[٣] وذلك لأن المشافهة لا تحقق الاحتياط للفتوى، فقد يَفهَم المستفتي الجواب خطأً، وقد ينساه، وكذلك المفتي قد يسبق في فتواه قيدٌ لم يرده، أو يسقط قيدٌ مؤثرٌ عنده أراده وغفل عنه عند النطق بالفتوى، كما أن المستفتي قد يزيد أو ينقص في الفتوى عند نقلها للآخرين فضلًا عن العمل بها، وكل هذا لا يرد إذا كانت الفتوى محررة ومكتوبة ومنقحة.

(١) صفة المفتي والمستفتي ٣٠٥، ٣٠٤.
(٢) انظر: صفة المفتي والمستفتي ٢٥٥.
(٣) انظر: الفقيه والمتفقه ٢/١٨٣ صفة المفتي والمستفتي ٢٤٦ إعلام الموقعين ٤/٢١٠.

يقول ابن القيم (ت ٧٥١هـ) عن المفتي: "وبالجملة فليكن حذرًا فطنًا، ولا يُحسِن ظنه بكل أحد، وهذا الذي حمل بعض المفتين على أنه كان يقيد السؤال عنده في ورقة، ثم يجيب في ورقة السائل، ومنهم من كان يكتب السؤال في ورقة من عنده، ثم يكتب الجواب".(١)

ويقول الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ): "فأول ما يجب على المفتي أن يتأمل رقعة الاستفتاء تأملًا شافيًا، ويقرأ ما فيها كله، كلمة بعد كلمة، حتى ينتهي إلى آخره، وتكون عنايته باستقصاء آخر الكلام أتمَّ منها في أوله؛ فإن السؤال يكون بيانه عند آخر الكلام، وقد يتقيَّد جميع السؤال ويترتب كل الاستفتاء بكلمة في آخر الرقعة".(٢)

إن تدوين فتاوى الأئمة موجودٌ من قديم، فقد دُونت فتاوى الأئمة الأربعة من قبل تلاميذهم، كذلك دونت فتاوى علماء الإسلام الكبار في مختلف المذاهب الفقهية الأربعة، وربما غلب على هذه المدونات الصبغة العلمية والعمق العلمي، فكانت أشبه بالمصنفات، فانتفع الناس بها إلى اليوم على اختلاف مراتبهم من العلم.(٣)

لكنَّ اتجاه بحثنا هنا يركز على تدوين تلك الفتاوى التي تتناول قضايا شرعية ونوازل عملية يسأل عنها الناس وتمسهم مباشرة في حياتهم اليومية، وهو الأقرب لإطلاق الفتوى المعاصرة، والذي لا ينصرف أصالة إلى الكلام في الأمور العلمية الدقيقة في العلم وإن كان الجواب عنها يسمى فتوى عند المتقدمين.

إن مدوِّن الفتاوى يقوم عند عملية التدوين بالتهذيب والتلخيص وحذف التكرار، والتقديم والتأخير، بحسب تناسب موضوعات الفتاوى مع بعضها،

(١) إعلام الموقعين ٤/٢١٠.

(٢) الفقيه والمتفقه ٢/١٨٣.

(٣) لقد تناول تاريخ تدوين الفتاوى الشيخ الدكتور عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين رحمه الله (ت ١٤٣٠هـ) في كتابه: حقيقة الفتوى وشروط المفتي على وجه لا مزيد عليه، فلينظر هناك: ص ١٩-٤٦.

إلى ما هنالك مما يجعل تدوين الفتاوى أقرب لفهم القارئ، وأبعد عن التشعب والاستطراد والحشو.

لقد قام ابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ) بتهذيب كتاب: «مغني المستفتي عن سؤال المفتي» لحامد أفندي (ت ١١٧١هـ) في كتاب سماه: «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية» وهذان الكتابان يتضمنان في عنوانيهما مقصدَ تدوين الفتاوى، ووسيلةَ هذا المقصد:

فالمقصد من تدوين الفتاوى: تعليم الناسِ وإرشادهم في أمور دينهم، واطلاعهم على نوازل قد حدثت لغيرهم وأُفتيَ فيها، فيقوموا بتحقيق المناط، والعمل بتلك الفتاوى، دون الحاجة للسؤال عنها مرة أخرى.

بل إن العلم بهذه الفتاوى والاطلاع عليها يحقق للمسلم العلم الشرعي والفقه قبل وقوع النازلة به، وهذا فقه مطلوب، وهو مقصود عند تدوين الفتاوى.

أما الوسيلة المحقِّقة لهذا المقصد، فهي تنقيح هذه الفتاوى؛ فأنَّى لذلك المقصد أن يتحقق إذا كانت هذه الفتاوى غير محررة، وغير متمحضة في الأوصاف المؤثرة في النازلة، التي صدرت الفتوى مراعاة لها، وأنى يتحقق ذلك المقصد والفتاوى متشابهة موهمة في عباراتها، مشتملة على المشترك اللفظي، والوصف الطردي، والإطناب الذي لا يضيف لحكم الواقعة شيئًا.

يقول ابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ) في بيان مقصده من التدوين: "غير أن فيه -أي كتاب أفندي- نوعَ إطناب، بتكرار بعض الأسئلة، وتعداد النقول في الجواب، فأردت صرف الهمة نحو اختصار أسئلته وأجوبته، وحذف ما اشتهر منها ومكرراته، وتلخيص أدلته، وربما قدمت ما أخَّر وأخرت ما قدَّم، وجمعت ما تفرَّق على وضع محكم، وزدتُ ما لابدَّ منه من نحو استدراك أو تقييد، أو ما فيه تقوية وتأييد".[١]

(١) العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: ص ٣.

إن هذا النقل الثمين يوضح لنا ما يقوم به المدوّن عند عملية تنقيح الفتاوى وتدوينها، فعمله يشمل الأسئلة مع الأجوبة، فيحذف المكرر، ويحذف ما لا أثر له في موضوع الفتوى، وهذا من الاختصار، ويلخص الأدلة إن اشتملت الفتوى عليها، ويصنف الفتاوى على موضوعات متناسبة، وهذا يستدعي مخالفة صاحب الفتوى في التقديم والتأخير، فربما قدم المدوِّن الفتوى المتأخرة في تاريخها لأن موضوعها حقه التقديم، وكذا العكس، كذلك يكون من عمل المنقِّح عند تدوين الفتوى التعليق على بعض الفتاوى في الهامش بما يزيدها وضوحًا، أو يدفع فهمًا مرجوحًا ما أراده المفتي، وربما علَّق المدوِّن بوجه من الوجوه الفقهية التي يحصل بها الاحتياط إن كانت فتوى المفتي تميل للأخذ بالتيسير، وهكذا.

إن هذه الوظائف التي يقوم بها مدون الفتاوى تؤكد أن هذا المدوِّن لابد أن يكون عالمًا بالشريعة، بل ربما كان من أهل الاجتهاد، ولكنه تفرَّغ لخدمة فتاوى شيخه بعد وفاته مثلًا، فالمقصود أن تدوين الفتاوى لا يقوم به أيُّ أحد، بل هو عمل عظيم وخطير في الدين، ولا يتصدى له إلا من حاز العلم الشرعي، ولم يكن في أدنى درجات سلم المقلدين.

ومن هنا ندخل لتدوين الفتاوى المعاصرة -وهو المقصود المثمِر في هذا السياق- فنقول:

إن تدوين الفتاوى المعاصرة قد بات بحمد الله تعالى أسهل من تدوين فتاوى المتقدمين؛ لأن المصادر التي يعتمد عليها المدوِّن أصبحت أوسع وأدقُّ، فالمتقدمون كانوا يعتمدون في تدوين فتاوى علمائهم على الفتاوى المكتوبة في الرقاع، والفتاوى المنقولة رواية، والتي ينقلها تلاميذهم، بينما نجد الفتاوى المعاصرة محفوظة كتابةً بخط المفتي نفسه أو من يمليه مع توقيعه عليها، أو محفوظة في أرشيف الصحف الورقية أو الإلكترونية، أو محفوظة مسجلةً عن طريق الإذاعة أو القنوات الفضائية التي تبث الفتوى، فما على المدوِّن إلا

الرجوع لأرشيف الإذاعة أو القناة، ثم الاستماع للفتوى وتفريغها، ويبدو أن التسجيل سواء كان صوتًا فقط أو صوتًا وصورة قد حل محل الرقاع والنقل عند المتقدمين، بل إن التسجيل أضبط من الكتابة في حفظ الفتوى وعدم تغييرها؛ لأن ضبط صوت المفتي أو صوته وصورته أقرب من ضبط خط يده كتابة، ثم إن نسيان الراوي للفتوى المنقولة أو وهمه وارد، بينما الفتوى المسجلة محفوظة في ذاكرة تقنية لا تحتمل ذلك.

إذا تمهد ما تقدم، فإن تدوين الفتاوى المعاصرة له حالتان:

الحالة الأولى: تدوين الفتاوى في حياة المفتي.

الحالة الثانية: تدوين الفتاوى بعد موت المفتي.

أما تدوين الفتاوى بعد موت المفتي فهو أصعبها، ويستدعي علمًا وفقهًا وتدقيقًا أشد مما لو دونت الفتاوى وعرضت على المفتي في حياته؛ وذلك لأن تنقيح المفتي لفتواه مقدم على تنقيح غيره مهما بلغ علمه، ثم إنه قد يشاور المدون ويسترشد بفهمه وفقهه في بعض المواطن، وهذا غير وارد إذا استقل المدون بالجمع والترتيب والتنقيح ونشر الفتاوى.

أما إذا تصدى من يدوِّن فتاوى عالم معين في حياة هذا العالم فإنه لا ينقِّح هذه الفتاوى ولا يتصرف فيها إلا بإجازة صاحبها، وهو المفتي الذي مازال على قيد الحياة، فتنقيح الفتوى هي وظيفة المفتي أصالة، ولا ينوب عنه غيره مع وجوده، ولكنّ المدوّن ربما اقترح على المفتي بعض الأمور حذفًا أو إضافة أو تقديمًا أو تأخيرًا، فإن أجازه المفتي نُسب التنقيح إليه، فالمفتي هو الذي نقَّح هذه الفتوى، وهذا يعني أن تدوين الفتاوى في حياة المفتين يجب أن يكون تحت إشرافهم وتوجيههم، حتى لو كان المدوِّن عالمًا مناظرًا للمفتي في العلم؛ لأن المقصود تدوين فتاوى العالم لا تدوين مخالفة المدوِّن له، أو تعقيبه عليه، فهذا بابٌ آخر يُجرِّد له المدوِّن تأليفًا آخر إن شاء.

إن معاصرة المفتي لتدوين فتاويه يجعل التدوين أسهل وأقرب لإبراء

الذمة من جهة المدوِّن، فالمفتي هو أعلم الناس بمقاصده في الفتوى، وقد قيل: «لا اجتهاد مع النص»، فكذلك العبارات الخفية في الفتوى هي نصوص مع حياة المفتين؛ إذ يُسألون عنها فيبينون، وقد يتراجعون عما أفتوا به أول الأمر، ولا مجال لاستنطاق العبارات الخفية في سطور فتاويهم وهم على قيد الحياة، فهم الذين يبينون المجمل ويخصصون العام ويقيدون المطلق من عباراتهم، وهم الذين يُعمِلون المفهوم من منطوق فتاويهم أو يهملونه، وما على المدوِّن إلا سؤالهم وتدوين بيانهم مع الفتوى، حتى وإن بدا له ما يخالف رأيهم، فليس عليه إلا بيان رأيه لهم لا التصرف في الفتوى بناءً عليه.

وقد رأيت أن أورد تحت الكلام عن تدوين الفتاوى ثلاثة نماذج معاصرة مشرقة، وهي: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وفتاوى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله (ت ١٤٢٠هـ)، وفتاوى الشيخ محمد الصالح العثيمين رحمه الله (ت ١٤٢١هـ)، فهذه نماذج لتدوين الفتاوى وتنقيحها في العصر الحاضر، وهناك نماذج أخرى لا شك، لكن المقصود التمثيل وليس الاستقصاء، والله المستعان.

أولًا: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

وقد جُمعت ونشرت في مدوَّنٍ واحد على مراحل زمنية مختلفة، وقد بلغت ستة وعشرين مجلدًا، جمعها ورتبها الشيخ: أحمد بن عبدالرزاق الدويش.

يقول الشيخ في بيان منهج العمل في الفتاوى: "ثم تشاورت مع اللجنة، واقتضى النظر أن تراجع من قبلهم؛ حرصًا على تحرير الفتاوى، واختيار الصالح منها للنشر".[1]

وسوف ألخص العمل الذي قام به الفريق العلمي المكلف بتدوين فتاوى اللجنة ونشرها فيما يأتي[2]:

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ١/٤٩.

(٢) وهذا مستفادٌ من نص المدوِّن في المقدمة عند كلامه عن طريقة العمل ١/٤٨-٥٠، أو من واقع الفتاوى المنشورة وإن لم ينص عليه.

١. حصر جميع فتاوى اللجنة الدائمة في مراحلها المختلفة عن طريق إدارة البحوث العلمية والإفتاء.

٢. تصنيف هذه الفتاوى على أبواب العلوم الشرعية المختلفة، ابتداءً بالعقيدة، فالتفسير والسنة، ثم الفقه، مع ترتيب فتاوى العقيدة على ترتيب كتاب التوحيد للشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله، وترتيب فتاوى الفقه على مختصر المقنع، ونحوه من كتب المذهب الحنبلي.

٣. تصنيف الفتوى ذات الأسئلة المتنوعة على الأبواب المذكورة، فالسؤال في الأصل سؤال واحد جمع أسئلة ذات موضوعات شرعية متنوعة، فتمَّ وضع كل سؤال مع العلم أو الباب الذي يناسبه.

٤. حذف الفتاوى التي تقتصر فائدتها على من صدرت له، كالإذن بإقامة صلاة جمعة في قرية ما، أو النظر في موضوع مقبرة ما، ونحو ذلك.

٥. عرض هذه الفتاوى بعد جمعها وترتيبها وتبويبها على بعض أعضاء اللجنة الدائمة، وقراءتها عليهم، ثم إجازتها.

٦. عزو الأحاديث إلى مصادرها من كتب السنة.

٧. حذف اسم المستفتي؛ وذلك لأن القارئ لا يستفيد منه، وهو غير مؤثر في حكم الفتوى أصلًا.

٨. ذكر اسم أو أسماء المفتين؛ وذلك لأن علم المستفتي باسم المفتي مقصودٌ في باب الفتوى، كما هو معلوم.

٩. نقل سؤال المستفتي كما هو، وعدم التصرف فيه مهما كانت صياغته.

إن العمل العظيم الذي قام به الفريق المكلف بجمع فتاوى اللجنة الدائمة وتدوينها ونشرها أتاح للمسلمين الاطلاع على هذه الفتاوى مرتبة ومصنفة على أبواب العلم المختلفة، مع أنها عندما وردت للجنة وأجابت عليها لم

تكن كذلك، ويدل لذلك تلك الأرقام التي تسبق كل فتوى، حيث ترمز لتاريخ جواب اللجنة، فرب فتوى كانت متقدمة في التاريخ تجدها في آخر ما طبع من فتاوى اللجنة؛ لأن حقَّ موضوعها التأخير، وهكذا الشأن فيما قُدِّم، كما أن فريق العمل حذف فتاوى كثيرة قاصرة على من وجهت له، وحذف أسماء المستفتين؛ لأن هذا شأن تنقيح الأسئلة؛ إذ لا أثر لاسم السائل في الفتوى، كذلك ربطت كل فتوى بأسماء المفتين، الذين صدرت عنهم، وهذا له شأن عظيم وأثر بالغ في طمأنينة المكلف عند العمل بالفتوى.

إن جزءًا كبيرًا من العمل الذي قام به فريق التدوين يدخل تحت تنقيح الفتوى عند التدوين، مثل جمع النظائر إلى بعضها، وترتيبها، وتبويبها، وحذف بعضها، وحذف أسماء المستفتين، وذكر أسماء المفتين، وعرض هذه الفتاوى على المفتين أو بعضهم لإجازتها، وهذا الأخير هو أهم مرحلة عند تنقيح الفتوى؛ لأن المفتي عندما تُعرض عليه ينظر فيها نظر اجتهاد، فربما جدد اجتهاده فيما يحتمل ذلك منها، وربما رأى وصفًا مؤثرًا في سؤال المستفتي كان يراه طرديًّا عند الفتوى أول الأمر، وهنا عند تغيُّر نظره في الفتوى قد يطلب استبعادها من التدوين، أو يبقيها ويطلب استبعاد اسمه من تذييل الفتوى لتغير اجتهاده عن البقية.

وأحيانًا يقيِّد المفتي ما أطلقه عند الفتوى أول الأمر، وربما كان يقصد القيد أول الأمر، ولكن سبَق القلم بالإطلاق، وهكذا، فهذا كله من تنقيح الفتوى عند عرضها على المفتي لإجازتها.

وبقي شيء يسير يخدم تنقيح الفتوى -من وجهة نظري- لم أجده في طريقة إخراج فتاوى اللجنة الدائمة، يمكن أن أرتبه كما يأتي:

أ. وضع عناوين لكل فتوى[1]:

فالعناوين مسلك من مسالك تنقيح الفتاوى؛ لأنها تكون مختصرة،

(١) لو تمّ وضع عنوان لكل فتوى فالمقترح أن يكون حجم خطه بارزًا، ثم يكون حجم خطّ السؤال مثل حجم خط الجواب، والواقع في تدوين فتاوى اللجنة أن حجم خط السؤال بارزٌ، وحجم خط الجواب أصغر منه.

ومتضمِّنةً الأوصافَ المؤثرة في السؤال أو الجواب، وتلفت نظر القارئ، وتعلّق بذهنه؛ وذلك أن العنونة لكل فتوى تحتمل طريقتين:

الطريقة الأولى: مراعاة السؤال في العنونة، فيصاغ السؤال بعد تجريده من جميع الأوصاف الطردية، ويوضع بخط عريض فوق السؤال والجواب، ثم يبقى سؤال المستفتي بنصه تحته دون تغيير، وهذا لو حصل لما كان هناك ضرر من نقل سؤال السائل على صيغته أنَّى كانت، أما بدون اقتباس عنوانٍ مُنقَّحٍ من خلال السؤال فقد يكون نقل السؤال على حاله مع الخلل في صياغته محل نظر، فلا أقل من تعديل صيغة السؤال حالة الخلل.

والطريقة الثانية: مراعاة الجواب في العنونة، فيصاغ الجواب صياغة مختصرة، مع التركيز على الأوصاف المؤثرة ما أمكن، أو الاقتصار على أغلبها، وتجريده من الاستدلال والتمثيل، ثم يُجعل عنوانًا للفتوى، ولا بأس أن يأخذ العنوان سطرًا أو سطرين أو ثلاثة؛ لأنه عنوانٌ علميٌّ مُنقَّحٌ، كل كلمة فيه لها أثر في الفتوى.

ولو أمكن الجمع بين الطريقتين فهو أولى، وذلك بأن يعنون السؤال والجواب، فيكون عنوان السؤال هو سؤال المستفتي ذاته منقَّحًا، ويكون عنوان الجواب هو جواب المفتي ذاته منقَّحًا، والتنقيح ليس بالضرورة حذفًا لوصف طردي، بل قد يكون بتجريد الفتوى من الاستدلال والتمثيل، ونحو ذلك.

وإنما قلت إنه الأولى لأن السقف الأعلى لتنقيح الفتاوى عند التدوين هو ذلك، أي أن يستطيع المنقِّح الاستغناء عن الحرفية في نقل السؤال والجواب، ويقتصر على الأوصاف المؤثرة في هذا وفي ذاك، ولكن لما كان صاحب الفتوى حاضرًا كان الاجتهاد في تهذيب فتواه وتنقيحها غير مقبول، لكنْ لو نقحها هو عند عرضها عليه لكان لزامًا الأخذ بتنقيحه، فقد يحذف

بعض الأدلة التي أوردها عند الفتوى أول الأمر، أو يستبعد بعض التقسيمات والصور، وهكذا.

ب. الفهارس:

لاحظت أن فهارس فتاوى اللجنة الدائمة لم تسر على منهج واحد، فأحيانًا تفهرِس السؤال، وأحيانًا تفهرِس الجواب، وأحيانًا تفهرِس المسألة دون تصريح بالحكم أو السؤال.

مثال الفهرسة بالحكم أو الفتوى، قولهم: "لا يجوز الحلف بغير الله".[(١)]

وقولهم: "لا يجوز للمسلم أن يبيع التماثيل أو يتَّجر بها".[(٢)]

ومثال الفهرسة بسؤال المستفتي قولهم: "إذا تأخر تنفيذ الوصية ببناء مسجد، ثم تغير وضع المكان المخصص في الوصية ماذا يُعمَل؟".[(٣)]

وقولهم: "إذا أوصى أن تُعتق الرقيقة من ماله ثم صارت أمَّ ولده فهل ترثه؟".[(٤)]

ومثال الفهرسة بالمسألة الفقهية بدون التصريح بالحكم قولهم: "الرجوع في الوصية".[(٥)]

وقولهم: "حكم اقتناء الكلب".[(٦)]

وقولهم: "ذبح الولد قبل أن يخرج من أمه".[(٧)]

والفهارس مسلك من مسالك تنقيح الفتوى، وهي مرتبطةٌ بما سبق اقتراحه في شأن العنونة، فالفهارس صورة منقَّحة إما للسؤال أو للجواب،

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٨١٥/١.
(٢) فتاوى اللجنة الدائمة ٨١٤/١.
(٣) فتاوى اللجنة الدائمة ٥٩٢/١٦.
(٤) فتاوى اللجنة الدائمة ٥٩٢/١٦.
(٥) فتاوى اللجنة الدائمة ٥٩٢/١٦.
(٦) فتاوى اللجنة الدائمة ٥٤٣/٢٢.
(٧) فتاوى اللجنة الدائمة ٥٤٢/٢٢.

فيُختار الأوجز عبارةً منهما بعد تنقيحه، ليكون في الفهرسة، وربما يعوِّض تنقيحُ الفهارس خلوَّ الفتاوى المدونة من العناوين المنقحة، مع أن الجمع بينهما هو الأكمل، سيما أن جهد التنقيح إن بذل في الفهارس، فقد أصبحت جاهزة لتسبق كل فتوى كعنوان، وكذا العكس، وقد رأيت أن كثيرًا من فهارس فتاوى اللجنة الدائمة منقَّحة، ومشتملة على الأوصاف المؤثرة في السؤال والفتوى، فليتها كانت على منهج واحد، وليتها نُسخت ووضع كل عنوان في مكانه المناسب له قبل السؤال والجواب.(١)

والمقصود هنا أن يحصل تقريب الحكم الشرعي للقارئ بحسب الإمكان، وجعل القارئ يستفيد حتى عند قراءة فهارس الفتاوى، وربما اقتضت المصلحة العنونة بسؤال الاستفتاء بعد تنقيحه؛ وذلك لأنه يدعو القارئ للدخول وعدم الاكتفاء بقراءة الفهارس، فذلك أحوط وأكمل في تحصيل الفائدة والعلم الشرعي.

وأنبه هنا إلى أن تنقيح العنونة والفهارس يتعين عرضه على صاحب الفتوى، مادام على قيد الحياة، ففيه من الاجتهاد والنظر ما هو أبلغ من الجمع والترتيب والتصنيف، فيفتقر إلى إجازةٍ من صاحب الفتوى.

ثانيًا: فتاوى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله (ت ١٤٢٠هـ).

وقد أشرف على إخراجها الدكتور: محمد بن سعد الشويعر بإسناد من سماحة الشيخ رحمه الله فجمع النتاج العلمي إفتاءً ومراسلات ومحاضرات ومقالات ودروسًا، مكتوبةً ومسجلةً، منشورة في الصحف وغير منشورة، وقد نشرت هذه الفتاوى على مراحل، وعرض المدوِّن جزءًا كبيرًا منها على المفتي في حياته رحمه الله.

يقول في المقدمة: "فكان لابد من تجميع ما تيسر من ذلك، ثم عرضه على سماحته قبل تدوينه، وتخصيص مكانه من الكتاب؛ إذ كان رأيه

(١) مما يذكر هنا أن الفهرسة وتنقيح عناوينها مطلب مُلحٌ عند كل تأليف، وكم من كتاب عظيم حُرم قارئه من فهرسة منقحة تقوده بدقة لمكامن الدرر في هذا الكتاب، وكم من كتاب دون الأول احتوى على فهرسة علمية منقحة تجعلك تغوص في أعماق أفكاره بمجرد الاطلاع على الفهرسة الموضوعية المذيلة في آخره.

-حفظه الله- عدم نشر أيِّ شيء إلا بعد قراءته وإقراره، ورعًا منه في الفتوى، وتوثُّقًا عن التصحيف والأخطاء".[1]

وقد جمع الفتاوى والمقالات ورتبها وصنفها على أبواب العلوم الشرعية المختلفة، وجعل البداية بالعقيدة، ثم رتب أبواب الفقه على طريقة الفقهاء، وأحيانًا يبين مناسبة الفتوى أو المقالة وتاريخها وقالب النشر من مجلة أو صحيفة في الهامش، ومكان وزمن المحاضرة أو الدرس.[2]

وقد خرج هذا المجموع العظيم موسوعةً علمية متنوعة، نفع الله بها المسلمين في أرجاء العالم، نسأل الله تعالى أن يرفع بها درجات سماحة الشيخ في عليين، وأن يجزي المدوِّن خير الجزاء وينفعه بما قدم في الدارين.

إن من الأشياء التي استحسنتها من المدوِّن تنقيح أسئلة المستفتين في بعض المواطن، ووضع عنوان منقَّح من السؤال يسبق الفتوى، وسوف أورد نماذج[3] على ذلك فيما يلي:

١. جاء في الفتاوى: "سؤال: ما قولكم في رجلٍ طلق ثلاثًا أو سبعًا لامرأته في مجلس واحد، هل وقع الطلاق ثلاثًا مغلظة أم واحدًا رجعيًّا؟ بينوا تؤجروا، وقد كانت المرأة حاملًا عند طلاقه حتى الآن".[4]

فجاء عنوان مسألة الاستفتاء بعد تنقيح السؤال: "حكم الطلاق الثلاث أو أكثر بلفظٍ واحد".

فتم استبعاد الأوصاف الطردية غير المؤثرة في السؤال، وهي: قوله «سبعًا»؛ لأن السبع مثل الأربع مثل الست..إلخ في كونها أكثر من الثلاث.

(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ٥/١.
(٢) انظر: فتاوى ومقالات متنوعة ٦،٧/١ - كما أن تتبع الفتاوى المطبوعة يفهم منه هذا المنهج.
(٣) أوردتُ النماذج كما هي بدون تعديل في الصياغة، رغم أن بعض أسئلة المستفتين فيها أخطاء من جهة اللغة، إلا أنها دونت كذلك، وأنا أرى أن تعديلها من قبل المدوِّن كان أولى.
(٤) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ١٣٠/٢٢.

كذلك قوله: "وقد كانت المرأة حاملا"؛ لأن الحمل لا أثر له في وقوع الطلاق، وإنما يؤثر في وقت انقضاء العدة، ولذلك لم تتعرض الفتوى لذلك.

٢. جاء في الفتاوى: "س: لقد كانت زوجتي حاملًا في شهرها الخامس، وحدث لها ألمٌ بالظهر، ووصفت لها إحدى أقاربها أن تشرب الخل ليزيل الألم، وبعد شراب الخل نزل الجنين في الحال، فهل على زوجتي إثمٌ، وإذا كان عليها فما الحكم؟ أم أن الإثم على من وصفت لها هذه الوصفة؟"(١).

فجاء عنوان مسألة الاستفتاء بعد تنقيح السؤال: "حكم من شربت شرابًا وتسبب في سقوط جنينها".

فتمَّ استبعاد الأوصاف الطردية غير المؤثرة، وهي: حدوث ألم الظهر، وكون الوصفة من إحدى قريباتها، وكون المشروب الخلَّ؛ لأن المؤثر في كون فعلها من قبيل القتل الخطأ هو التفريط في تناول شراب تسبب في سقوط الجنين، والتفريط له صفات مختلفة يقع بها، لكنه لا يختلف معها الحكم، كذلك الحكم ليس خاصًا بشراب الخل، بل يشمله ويشمل غيره.

فأما قوله: "في شهرها الخامس» فالسائل يريد الإشارة إلى أن الإسقاط جاء بعد مرحلة التخلُّق ونفخ الروح، وهذا الوصف طرديٌّ لا أثر له في قضية التحريم؛ لأن الإسقاط لغير عذر يحرم قبل مرحلة التخلُّق أيضًا، ولكنه مؤثر في قضية الدية والكفارة، إلا أن التأثير ليس معلقًا بالشهر الخامس تحديدًا؛ لأن وصف التأثير هو: كون الإسقاط بعد التخلُّق ونفخ الروح، فكان الأولى ذكره عند تنقيح السؤال، والله أعلم.

(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ٢٢/٣٢٩.

٣. جاء في الفتاوى: "أريد أن أتزوج إحدى الفتيات، ولكن هناك مشكلة أريد أن أعرف حكم الشرع فيها وهي: أنني رضعت مع ابن إحدى الأسر، وهذه البنت رضعت مع بنت هذه الأسرة أيضًا، أي إنها رضعت مع أخت الأخ الذي رضعتُ معه، مع العلم أنني لم أرضع مع إحدى أخوات هذه الفتاة، وهي لم ترضع من أمي، فهل يحق لي أن أتزوجها؟". [١]

فجاء عنوان مسألة الاستفتاء بعد تنقيح السؤال: "لا يجوز لك نكاح مَنْ رضَعَتْ مِن امرأة قد رضَعْتَ منها".

إن هذا السؤال نموذج جيد لسؤال الاستفتاء غير المنقَّح، والذي يَظهَر معقَّدًا عند قراءته، ولكنه بعد تنقيحه يبدو ظاهرًا جليًّا كما حصل عند تنقيحه من المدوِّن هنا، فكان يمكن للسائل أن يقول: ما حكم نكاحي امرأةً رضَعَتْ من امرأة قد رضَعْتُ منها ؟ وبناءً عليه فكل ما زاد على ذلك من عبارات السائل حشوٌ غير مؤثر في حكم المسألة.

فهذه نماذج لتنقيح أسئلة الاستفتاء في هذا المجموع المبارك، وهي مع إشادتي بها، إلا أنها في مواطن من هذا المجموع كانت تحتاج عناية أكبر، ومزيد تنقيح، حتى يعبر العنوان بدقة عن الأوصاف المؤثرة في الفتوى، ويتطابق تمامًا مع الأوصاف المؤثرة التي بنى عليها المفتي فتواه.

ثالثًا: فتاوى الشيخ محمد الصالح العثيمين رحمه الله (ت ١٤٢١هـ).

الشيخ محمد الصالح العثيمين رحمه الله أعطى إجازة عامة لكل من أراد تدوين فتاويه ونشرها، لكنه اشترط لهذه الإجازة شرطان:

الأول: كون هذه الفتاوى مكتوبة ومحررة منه شخصيًّا.

---

(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ٢٢/٢٩١.

والثاني: كونها معروضة عليه لإجازتها بعد تفريغها إن كانت مسجلة.

يقول أشرف عبد المقصود -وهو أحد مدوني فتاوى الشيخ في حياته[1]-: "ومن المعلوم أن الشيخ -حفظه الله- قد أعطى إذنًا عامًا لكل من أراد أن يطبع شيئًا من الفتاوى الخاصة به، وما صدر عنه مكتوبًا، إما في مجلة أو صحيفة أو ورقة، بقلمه أو عليها توقيعه، دون ما كان مسموعًا بمسجل ونحوه، إلا إذا كتب بعد التسجيل وعرض عليه فأجازه".[2]

وكان نص إجازة الشيخ: "بسم الله الرحمن الرحيم.. لقد أذنت لكل من أراد أن يطبع شيئًا من الفتاوى الصادرة مني تحريريًّا بطباعة ما صدر مني مكتوبًا، إما في مجلة أو صحيفة أو ورقة بقلمي أو عليها توقيعي، دون ما كان مسموعًا بمسجلٍ ونحوه، إلا إذا كُتب بعد التسجيل وعرض عليَّ فأجزته".[3]

والذي يظهر أن تقييد الشيخ تدوينَ فتاويه غير المكتوبة بإجازته له غرضان يرجعان إلى تنقيح الفتوى:

الأول: أن الفتوى المسجلة تحتاج إلى تنقيح وتحرير عند تفريغها كتابة، وقد يخطئ المدوِّن في ذلك.

والثاني: أن الفتوى المسجلة تحتاج إلى إعادة نظر وتأمل من المفتي نفسه بعد كتابتها حتى وإن فُرِّغت كتابة على وجه صحيح، فربما زادها بعد قراءتها بيانًا، أو أضاف لها قيودًا، أو نحو ذلك، وهذا نادرٌ في الفتوى المكتوبة من أول الأمر؛ لأن الغالب فيها أنها أخذت حظها من النظر والتأمل والتحرير قبل كتابتها.

(١) كذلك هناك مدوَّن لفتاوى الشيخ تحت عنوان: «مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين» جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان.

(٢) فتاوى الشيخ محمد الصالح العثيمين ١/١٣.

(٣) فتاوى الشيخ محمد الصالح العثيمين ١/١٣.

والحقيقة أن المدوِّن أشرف عبدالمقصود قد أحسن في إخراج فتاوى الشيخ رحمه الله ورتبها على أبواب العلوم الشرعية، وحذف الفتاوى المكررة، وأشار في الهوامش إلى مصادر الفتاوى، وتاريخ التوقيع إن كانت بخط الشيخ، مع وضع فهارس موضوعية متميزة.

إن أكثر ما ميز هذا التدوين والإخراج عناوينُ الفتاوى المنقحة على وجه ينمُّ عن فقه ودراية بالأوصاف المؤثرة في كل سؤال، وهو ما أشار له المدوِّن تحت منهج العمل بقوله: "وضعت عناوين للفتاوى مراعيًا الدقة في ذلك".[1]

والواقع يشهد لما قاله هنا، فقد تتبعتُ مواطن كثيرة من هذا المجموع المبارك فوجدت العناوين منقَّحة، تحكي الأوصاف المؤثرة فعلًا في حكم الفتوى، وتستبعد الأوصاف الطردية الكثيرة، التي ترد في أسئلة الاستفتاء، وهذا هو المنهج المطلوب عند تحرير الفتاوى وتدوينها.

وبقي أن أختم بالإشارة إلى أهمية تنقيح الفتاوى عند تدوينها من جهة دراسة آراء الأئمة بعد وفاتهم، وذلك من خلال هذه الفتاوى المدونة، وحين تكون هذه الفتاوى محررة ومنقحة من العالم نفسه، فإن استخراج رأيه من خلالها يكون أقرب للصواب، ويكون هامش الاجتهاد في تخريج الرأي أضيق، وأما حين يكون التنقيح من المدوِّن فقط فقد يحصل الاختلاف في بعض الأوصاف المؤثرة في الفتوى، أو بعض القيود، هل أرادها العالم أو لا؟ ولا بأس في هذه الحالة أن يُستعمل النظر والاجتهاد في تخريج رأي المفتي من خلال الاجتهاد في الأوصاف المؤثرة أو الطردية، وقد يحتمل الاختلاف من مخرِّج لآخر، وهو وجه آخر من وجوه إعادة تنقيح الفتوى يكون مقصده استخراج رأي العالم في هذه المسألة أو تلك، وهذا مألوف لا يُنكر، فكم من

(١) فتاوى الشيخ محمد الصالح العثيمين ١/ ١٤.

عالم تكون له فتوى مدونة ثم يُختلف في تفسير عموم أو خصوص فتواه، أو يُختلف في بعض الأوصاف المترددة بين التأثير والطرد، أو يُختلف في بعض القيود أو الشروط عنده، وهذا كله يرجع إلى عوامل كثيرة مؤثرة في التخريج منها تنقيح عبارة الفتوى المدونة.

وجملة القول هنا أن الفتاوى بعد تدوينها تحتمل التنقيح حتى وإن حررها المفتي ونقحها بنفسه؛ لأن الفتاوى المدونة في غالبها من قبيل الظاهر لا النص، فيسلط عليها التأويل، والتنقيح ضربٌ من التأويل، ولكن الظاهر درجات من حيث القوة والضعف، فالفتوى التي حررها المفتي بنفسه في حياته تكون دلالتها على رأيه في المسألة في غاية القوة، وقد لا تحتمل مزيد تنقيح، في حين أن الفتوى التي اجتهد تلاميذه في تحريرها وتنقيحها بعد وفاته تحتمل التنقيح والاختلاف في تأثير بعض الأوصاف عند المفتي من عدم تأثيرها، سيما إذا كانت الفتوى منقولة رواية من تلاميذه، أو مفرغة من تسجيل كان يجيب المستفتي من خلاله مشافهة، والله أعلم وأحكم.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فهذا تلخيص لأهم النتائج التي تضمنها بحثي الموسوم بـ:

[تنقيح الفتوى -دراسة أصولية-]

وهي على النحو الآتي:

- المراد بتنقيح الفتوى تهذيبها من الأوصاف غير المؤثرة في الحكم، وتحرير عبارتها، واختصارها.
- تنقيح الفتوى وظيفة المفتي أصالة، حيث يميز الأوصاف المؤثرة من غير المؤثرة بعد النظر في سؤال المستفتي والواقعة عمومًا، ثم يحرر عبارة الفتوى ويلخصها ويجردها من العبارات التي تُخرِج الفتوى عن مقصودها، وهو فهم المستفتي، والعمل بالفتوى.
- يجب على المستفتي تنقيح سؤال الاستفتاء بقدر علمه وقدرته، ولا يجوز له أن يُثْقِل سؤال الاستفتاء بأوصاف طردية أو أجنبية عن الواقعة طلبًا للتيسير في الفتوى، وهو مديَّنٌ في هذا الباب، ويجوز له الاستعانة بمن هو أعلم منه في تنقيح الفتوى قبل عرضها على المفتي.
- من مقاصد تنقيح الفتوى الفهم الصحيح للواقعة محل الفتوى من قبل

المفتي، بحيث لا يبني الفتوى على وصف طردي لا أثر له في الحكم، أو وصف أجنبي عن الواقعة محل الاستفتاء.

- ومن مقاصد تنقيح الفتوى طلبُ فهم المستفتي لجواب المفتي؛ إذ لا يكفي أن يفهم المفتي السؤال، بل يجب أن تكون عبارة الجواب محررة وسهلة وقريبة من فهم المستفتي ليتسنى له العمل بها.

- يوردُ بعض المستفتين أوصافًا طردية كثيرة في سؤال الاستفتاء، إما جهلًا، وإما طلبًا للتيسير في الفتوى، وهنا يتوجب على المفتي أن يكون يقظًا حاضر الذهن، فينقح السؤال، ويجرده من هذه الأوصاف الزائدة، وهذا كله يحصل في ذهنه قبل النطق بالفتوى، وربما احتاج المفتي لمزيد استفصال من المستفتي، بحيث يقف على أوصاف مؤثرة في الواقعة أخفاها المستفتي أو نسيها.

- من أهم العبارات التي يحصل بها تنقيح الفتوى عبارة: "إن كان الأمر كما ذكر" ونحوها، فهي احترازٌ وتقييد يحصل به إبراء ذمة المفتي في حال ما إذا كان المستفتي قد أخفى بعض الأوصاف المؤثرة، وحينئذ لا تبرأ ذمة المستفتي حالة تنزيل الفتوى على واقعة مغايرة لما ذَكَر في سؤاله.

- بعض الأوصاف التي يوردها المستفتون في أسئلتهم، تكون مترددة بين التأثير وعدمه، فتحتمل النظر والاجتهاد، وربما يختلف اعتبار تأثيرها من مجتهد لآخر.

- الأصل في عبارة الفتوى أن تكون موجزة مختصرة، وهذا جزءٌ من تنقيح الفتوى وتهذيبها، وهذا من الفروق الجوهرية بين الإفتاء والتصنيف.

- يدخل في تنقيح الفتوى تجريدها من الأدلة وطريق الاجتهاد الذي سلكه المفتي ووجوه الخلاف في مسألة الاستفتاء، ولا تخرج الفتاوى

عن هذا الأصل إلا مراعاةً لحال بعض المستفتين، ممن لهم حظٌّ وافر من العلم والنظر، أو الفتوى العامة التي ترسل لأهل بلدٍ فيهم العالم والجاهل وطالب العلم، كذلك الأدلة القطعية والظاهرة من الكتاب والسنة لا تنافي التنقيح والتجريد، بل قد تلائم بعض النفوس، وتورث طمأنينة تجاه الفتوى.

- تدوين الفتاوى بابٌ من أبواب تنقيح الفتوى، يَقصُد فيه المدوِّن إلى اختصار الفتاوى، وتبويبها، وترتيبها، وتنقيح أسئلة المستفتين، وحذف المكرر، وفتاوى الأعيان.
- تدوين الفتاوى في حياة المفتين يمثل النموذج في هذا الباب؛ لأن الفتاوى تُعرض على المفتي فيجيزها، وقد يقوم هو بعملية التنقيح، فلا يبقى مجال للاشتباه؛ لأن عبارات المستفتين نصوصٌ في حالة حياتهم، لأنهم يُسألون عن مقاصدهم فيبينون.
- قام الباحثُ بالتطبيق على ثلاثة نماذج معاصرة لتدوين الفتاوى، وهي: فتاوى اللجنة الدائمة، وفتاوى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله وفتاوى الشيخ محمد الصالح العثيمين رحمه الله، وكانت هذه النماذج معبِّرة في غالبها عن المنهج الأمثل لتنقيح الفتوى في العصر الحاضر، وقام الباحث بتدعيم مواطن البحث بنماذج متفرقة من هذه الفتاوى المدونة.

أسأل الله تعالى أن يرزقني العلم النافع والعمل الصالح، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

والحمد لله رب العالمين..

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: تقي الدين السبكي وابنه تاج الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: أبي محمد علي بن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: سيف الدين علي بن محمد الآمدي، تعليق الشيخ: عبدالرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٤. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٥. أصول الفقه، تأليف: محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، تحقيق: أ.د/ فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٦. البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٧. التحبير شرح التحرير، تأليف: علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، تحقيق: عبدالرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٨. التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تأليف: علي بن إسماعيل الأبياري، تحقيق: علي بن عبدالرحمن الجزائري، دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

٩. التعريفات، تأليف: علي بن محمد الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٦٩م.

١٠. التقرير والتحبير شرح العلامة ابن أمير الحاج الحلبي على التحرير في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١١. تلخيص روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تأليف: شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، تحقيق: أحمد بن محمد السراح، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٢. التمهيد في أصول الفقه، تأليف: أبي الخطاب الكلوذاني الحنبلي، تحقيق: مفيد أبو عمشة، ومحمد إبراهيم علي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

١٣. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تأليف: جمال الدين أبي محمد عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الرائد العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٤. تيسير التحرير، تأليف: محمد بن أمير بادشاه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٥٠هـ.

١٥. حاشية البناني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع، تأليف: عبدالرحمن بن جاد الله البناني المغربي، أخرجه: محمد عبدالقادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٦. حقيقة الفتوى وشروط المفتي، تأليف: الشيخ الدكتور عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، أعداد: قسم البحث العلمي في مؤسسة ابن جبرين الخيرية، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

١٧. روضة الطالبين، تأليف: يحيى بن شرف النووي، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، بدون تاريخ.

١٨. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تأليف: موفق الدين ابن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور: عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ.

١٩. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: ابن العماد الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

٢٠. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تأليف: سعد الدين بن مسعود التفتازاني، ضبطه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢١. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، تأليف: شهاب الدين القرافي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.

٢٢. شرح الكوكب المنير، تأليف: ابن النجار الفتوحي الحنبلي، تحقيق: وهبة الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ.

٢٣. شرح اللمع، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨، دار الغرب الإسلامي، تونس، سحب جديد، ١٤٢٨هـ.

٢٤. شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين الطوفي الحنبلي، تحقيق الدكتور: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٢٥. شرح المنهاج، تأليف: شمس الدين محمود الأصفهاني، تحقيق الدكتور: عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الاولى، ١٤١٠ هـ.

٢٦. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تأليف: حجة الإسلام محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ.

٢٧. صفة المفتي والمستفتي، تأليف: نجم الدين أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، تحقيق: مصطفى بن محمد القباني، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

٢٨. العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي، تحقيق الدكتور: أحمد المباركي، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٢٩. العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، تأليف: محمد أمين بن عمر بن عابدين، الطبعة بدون معلومات عن الناشر وتاريخ النشر (مصورة على الشبكة العنكبوتية).
٣٠. فتاوى الشيخ محمد الصالح العثيمين، إعداد وترتيب: أشرف بن عبدالمقصود، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
٣١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد ابن عبدالرزاق الدويش، نشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة لمراجعة المطبوعات الدينية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٣٢. الفتيا المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية في ضوء السياسة الشرعية، تأليف: الدكتور خالد بن عبدالله المزيني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
٣٣. الفقيه والمتفقه، تأليف: أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تصحيح وتعليق: إسماعيل الأنصاري، المكتبة العلمية، دمشق، بدون تاريخ.
٣٤. الفوائد السنية في شرح الألفية، تأليف: شمس الدين محمد بن عبدالدائم البرماوي، تحقيق: عبدالله رمضان موسى، مكتبة النصيحة، المدينة المنورة، بإذن الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية، الجيزة، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.
٣٥. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تأليف: عبدالعلي الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٣٦. القاموس المحيط، تأليف: مجدالدين الفيروزآبادي، تحقيق: مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ.
٣٧. قواطع الأدلة، تأليف: أبي المظفر السمعاني، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٨. الكليات، تأليف: أبي البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٣٩. المجموع شرح المهذب، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، بدون تاريخ.

٤٠. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، تأليف: سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، جمع وإشراف: محمد بن سعد الشويعر، نشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة لمراجعة المطبوعات الدينية، الرياض.

٤١. المحصول في علم الأصول، تأليف: فخر الدين ابن الخطيب الرازي، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة/الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٤٢. المحلى، تأليف: أبي محمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة، بدون تاريخ.

٤٣. المستصفى من علم الأصول، تأليف: أبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٤٤. المسودة في أصول الفقه، تأليف: ابن تيمية الجد، وابن تيمية الأب، وشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٤٥. المصباح المنير، تأليف: أحمد بن محمد الفيومي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٤٦. المعتمد، تأليف: أبي الحسين البصري المعتزلي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٤٧. معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، تأليف: محمد ابن يوسف الجزري، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٤٨. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تأليف: محمد بن أحمد التلمساني، تحقيق: محمد فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٤٩. النبذ في أصول الفقه، تأليف: أبي محمد ابن حزم الأندلسي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٥٠. نهاية السول شرح منهاج الأصول، تأليف: جمال الدين الإسنوي، تحقيق الدكتور: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٥١. نهاية الوصول في دراية الأصول، تأليف: صفي الدين الهندي، تحقيق: الدكتور صالح اليوسف، والدكتور سعد السويح، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة/الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٥٢. هدية العارفين بأسماء الكتب وآثار المصنفين، تأليف: إسماعيل باشا البغدادي، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، بدون تاريخ.

فهرس المحتويات

المنهج الإسلامي
في حفظ مقصد الأمن

إعداد:
د. طه مصطفى الأزعر
عضو هيئة التدريس بجامعة المولى إسماعيل
كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمكناس

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، ملك يوم الدين.

والحمد لله رب السماوات والأرض، رب العرش المجيد.

والحمد لله الذي أرسل رسله بالحق المبين، فأنجى أهل الإيمان، وأركس أهل الضلالة.

والحمد لله الذي جعل النور في العلم، وجعل بينه وبين الإيمان نسبًا؛ فكان الأول سببًا للثاني، وطريقًا موصلًا إليه؛ فقال ﷻ: ﴿وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤۡمِنُواْ بِهِۦ فَتُخۡبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٤﴾ [الحج:٥٤].

والصلاة والسلام على محمد سيد المرسلين، وخير البرية، وصاحب الشفاعة والمقام المحمود.

وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

أولًا: أهمية الموضوع

إن حاجة الإنسان إلى الأمن حاجة أصيلة توازي -وربما تفوق- حاجته إلى المأكل والمشرب والمسكن؛ فلا قيمة ولا أهمية لحياة الإنسان ولا لماله ولا لأي من مشاريعه الحالية أو المستقبلية إذا كان يعيش في جو يملؤه الخوف،

وينعدم فيه الأمان؛ يقتل فيه القوي الضعيف، ويسطو اللصوص والسراق على أموال الناس، ويعترض الصعاليك والمحاربون طريق المسافرين والمارين، وتنتهك الحرمات، وتستلب الحقوق، وتعم الفوضى والفتن.

كما أن الأمن ضروري لبناء مجتمع متماسك، ودعامة أساسية لقيام حضارة متكاملة. لذا فإن البحث في هذا الموضوع ليس من قبيل الترف الفكري أو التنقيب في أرض استنزفت مواردها، بل إن البحث تتجدد الحاجة فيه بتجدد الأحداث والتغيرات، التي يمكن أن تلحق بنية النظام السياسي في تفصيلاته وتفريعاته، وكذا لمواجهة الإكراهات والتحديات، التي قد تهدد استقرار الدولة الإسلامية داخليًا وخارجيًّا.

ثانيًا: فرضية الدراسة وإشكالاتها:

تنطلق هذه الدراسة من فرضية مفادها: أن اهتمام الشارع بقضية «الأمن» ارتقى به إلى اعتباره مقصدًا من مقاصد الشريعة، أو على الأقل مقصدًا من مقاصد النظام السياسي الإسلامي، وهذا يقتضي الإجابة على الإشكالات التالية: ما موقع الأمن من المقاصد الشرعية؛ هل يقع ضمن المقاصد الضرورية أم الحاجية أم التحسينية؟ وما دور السلطة السياسية في تثبيت دعائم الأمن؟ وما أهم أركان حفظ الأمن في الخطاب الشرعي؟

ثالثًا: منهج الدراسة:

لتأكيد فرضية هذه الدراسة، وللإجابة على إشكالاتها اعتمدت على:

المنهج الاستقرائي التحليلي الغائي: وهو المنهج العلمي الذي ينبغي -كما نبه إلى ذلك فتحي الدريني- أن يلتزم في الاجتهاد التشريعي السياسي، وهو المنهج الذي اعتمده كل من الشاطبي في «الموافقات»، والغزالي في «شفاء الغليل»، لا المنهج التقريري، بناءً على أن أحكام التشريع الإسلامي

وقواعده ومبادئه «غائية» بالإجماع، بمعنى أنها شرعت وسائل تستهدف غايات معينة هي مصالح المكلفين(١). وقد ذكر الشيخ يوسف القرضاوي: أن السياسة لا يمكن أن توصف بالشرعية، إلا إذا وافقت الشرع في منطلقاته وغاياته ومناهجه(٢)، لذا فإن الاجتهاد السياسي ينبغي أن يكون في ضوء المقاصد العامة والقواعد الكلية(٣).

ومن أجل تحقيق هذه الغاية، فإني قمت بالرجوع إلى الكتاب والسنة لاستقراء النصوص الدالة على أهمية الأمن، وضرورة وجود السلطة السياسية من أجل حفظه، مع الاستعانة بأقوال الفقهاء وآرائهم في المسألة.

كما قمت بمحاولة تلمس المنهج الإسلامي في حفظ الأمن، مع استحضار نماذج تاريخية من عهد الرسول ﷺ ومن بعده الخلفاء الراشدين، توضح طريقة تدبيرهم للشأن الأمني.

وفيما يتعلق بالأحاديث النبوية، فقد اقتصرت في هذا البحث على الروايات الصحيحة، حيث أذكر الراوي، والمرجع، والكتاب، والباب، ورقم الحديث، ثم أذكر آراء أهل الصناعة إن لم يكن الحديث في الصحيحين. كما قمت بتوثيق أهم الأحداث التاريخية في عصر النبوة والخلافة الراشدة من كتب الحديث، مع الاستعانة بكتب السيرة والتاريخ.

رابعًا: الدراسات السابقة:

إن الدراسات التي تتناول موضوع الأمن بالبحث لم تنقطع إلى يومنا هذا، سواء باعتباره موضوعًا أساسيًا(٤)، أو باعتباره جزءًا من موضوع

(١) فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ص٩.

(٢) يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها (مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، ص٢٦.

(٣) يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص٦٦.

(٤) انظر على سبيل المثال مصطفى محمود منجود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام =

عام[1]. غير أن مناهج البحث فيه تختلف بحسب تخصص الباحث، ومجال اشتغاله (تأصيلي استنباطي - تحليلي - تاريخي - فلسفي - قانوني...).

وقد اطلعت على بعض من هذه المصادر، فوجدت فيها منفعة كبيرة وفائدة جليلة، كل واحد منها يغني هذا الموضوع بما لم يسبق إليه الآخر، وتأتي هذه الدراسة للمساهمة في هذا الموضوع المهم من الزاوية المقاصدية، مع التركيز على أهم دعائم حفظ الأمن، خاصة التي تدخل ضمن اختصاصات السلطة السياسية.

خامسًا: خطة الدراسة:

قسمت هذه الدراسة إلى:

مقدمة: وتضمنت؛ أهمية الموضوع، وفرضية الدراسة وإشكالاتها، ومنهج الدراسة، والدراسات السابقة، وخطة الدراسة.

وخمسة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الأمن.

المبحث الثاني: أهمية الأمن في التشريع الإسلامي.

المبحث الثالث: حفظ الأمن مقصد من مقاصد تولية الخليفة.

= (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية ٢٦، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م)؛ وصباح محمود محمد، الأمن الإسلامي دراسة في التحديات الجيوبولتيكية، (المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، مركز الدراسات والبحوث اليمني، ط ١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)؛ وأحمد عمر هاشم، الأمن في الإسلام، (دار المنار، بدون طبعة وبدون تاريخ)؛ ومحمد عمارة، الإسلام والأمن الاجتماعي، (دار الشروق، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م)، حسام إبراهيم حسين أبو الحاج، تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامة في الدولة في ضوء مقاصد الشريعة؛ رسالة دكتوراه كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية أيار، ٢٠٠٦. (تم تحميله من موقع «نداء الإيمان» الرابط:
http://www.al-eman.com/الرسائل+العلمية/تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامة في الدولة في ضوء مقاصد الشريعة/i1353&p41/.

(١) انظر على سبيل المثال: إسماعيل عبدالفتاح، القيم السياسية في الإسلام، (القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م).

المبحث الرابع: غياب الأمن مؤذن بالخراب والهلاك

المبحث الخامس: المنهج السياسي الإسلامي في حفظ الأمن.

الخاتمة: وتضمنت؛ خلاصة الدراسة، ونتائجها، والتوصيات.

بالإضافة إلى:

- قائمة المراجع والمصادر
- فهرس الآيات والأحاديث.
- فهرس الموضوعات.

المبحث الأول
مفهوم الأمن

يدل مفهوم الأمن في اللسان العربي على عدة معانٍ، منها: عدم الخوف، والطمأنينة، والتصديق والثقة، وعدم الخيانة.[1]

ويمكن رد جميع المعاني السابقة لمفهوم الأمن إلى أصل واحد، أو إلى معنى أصيل تستبطنه هذه المعاني، بحيث يشكل الرابط بينها، وهو «عدم الخوف»، وقد عبر الأصفهاني عن ذلك بقوله: "أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف"[2].

أما في الاصطلاح فعند الرجوع إلى نصوص القرآن والسنة نلحظ أن مصطلح الأمن يتردد بين معانيه، التي يدل عليها في الاستعمال اللغوي، ومن هذه المعاني:

عدم الخوف: وهو المعنى الأصلي والأكثر استعمالاً في القرآن والسنة، ومن الآيات الدالة عليه قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗا﴾ [آل عمران:97]، يعني إذا دخله الخائف يأمنُ من كل سوء[3]، وقال بعض أهل المعاني: صورة الآية خبر ومعناها أمر، تقديرها: ومن دخله فأمنوه،

(1) انظر مادة أمن في: محمد جمال الدين ابن منظور الأنصاري لسان العرب (بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة،1414هـ). ج13 ص21؛ وأبو القاسم الحسين المعروف بالراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ضبطه وصححه وخرج آياته وشواهده إبراهيم شمس الدين(بيروت: دار الكتب العلمية، بدون طبعة، 1425ه-2004م). ص33-34.

(2) الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص33.

(3) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة (دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1420هـ-1999م)، ج2 ص79.

كقوله: فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج؛ أي لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا[١]. وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ ﴿١٨﴾﴾ [سبأ:١٨]، أي آمنِينَ لا تَخافُونَ جُوعًا وَلَا عَطَشًا، وَلَا من أَحَد ظُلْمًا[٢]، ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾ [القصص:٣١]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ﴿٤﴾﴾ [قريش:٤]. وفي الحديث قوله ﷺ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ من لِسَانه وَيَده، وَالْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ»[٣].

الطمأنينة: وهذا المعنى قريب من المعنى الأول، ومن الآيات الدالة عليه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾ [البقرة:٢٣٩]، «فَإِذَا أَمِنتُمْ» أي فإذا اطْمَأْنَنْتُم، فَاذْكُرُوا اللّه في صَلَاتكُمْ وَفي غَيْرهَا، بالشُّكْر لَهُ، وَالْحَمْد، وَالثَّنَاء عَلَيْه[٤]. وقوله تعالى: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾﴾ [الملك]. وأيضًا قوله عليه السلام: «من أصبح منكم آمنًا في سربه مُعافى في جسده عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا»[٥].

(١) أبو عبدالله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م). ج٤ ص١٤٠

(٢) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبدالسند حسن يمامة. دار هجر. الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م. ج١٩ ص٢٦٣.

(٣) محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي، سنن الترمذي؛ وهو الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل المعروف بجامع الترمذي، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه الشيخ ناصر الدين الألباني، اعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى (بدون تاريخ)، كتاب الإيمان، رقم الحديث ٢٦٢٧، قال الشيخ الألباني: حسن صحيح. ورواه أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، وآخرين، إشراف: د عبدالله بن عبدالمحسن التركي (مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م). مسند المكثرين من الصحابة، مُسْنَدُ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه رقم الحديث ٨٩٣١. وسنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، (القاهرة: دار الحديث، ١٤٠٧ه/١٩٨٧م)، كتاب الإيمان وشرائعه، رقم ٤٩٩٥.

(٤) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ج٤ ص ٣٩٥.

(٥) سنن الترمذي، مرجع سابق، كتاب الزهد، باب التوكل، رقم الحديث ٢٣٤٦. قال الشيخ الألباني: حسن

عدم الخيانة: وهذا استنادًا على اسم «الأمانة» المشتقة من الجذر الثلاثي «أمن»، ومن الآيات الدالة على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨﴾ [النساء].

ومن المعاني الأخرى التي يدل عليه مفهوم «الأمن» في نصوص الكتاب والسنة معنى «الحفظ»، كما في قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ٣﴾ [التين:٣]، والبلد: مكة حماها الله، وأمانته: أن يحفظ من دخله كما يحفظ الأمين ما يؤتمن عليه[١].

ومعنى «الإجارة»: ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ ٦﴾ [التوبة]، (فَأَجِرْهُ)، يَقُولُ: فَأَمِّنْهُ (حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّه)، وَتَتْلُوهُ عَلَيْه. (ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ)، يَقُولُ: ثُمَّ رُدَّهُ بَعْدَ سَمَاعه كَلَامَ اللَّه إِنْ هُوَ أَبَى أَنْ يُسْلِمَ وَلَمْ يَتَّعظْ لِمَا تَلَوْتَهُ عَلَيْه من كَلَام اللَّه فَيُؤْمنَ، إِلَى مَأْمَنه، يَقُولُ: إِلَى حَيْثُ يَأْمَنُ منكَ وَممَّنْ في طَاعَتِكَ حَتَّى يَلْحَقَ بِدَارِه وَقَوْمِهِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ[٢].

---

(١) أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (بيروت دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ). ج٤ ص٧٧٣

(٢) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ج١١ ص٣٤٦

المبحث الثاني
أهمية الأمن في التشريع الإسلامي

ما إن يخلو زمان من نظام قائم على توحيد الله والحكم بشريعته، إلا عم الشرك والكفر والظلم؛ ووجد المترفون(١) وأصحاب القوة والنفوذ مرتعًا خصبًا للتحكم في حياة المستضعفين من الناس، ونهب مقدراتهم واستلاب حقوقهم وانتهاك حرياتهم. فيعيش غالبية الناس من الضعفاء والفقراء حالة مزمنة من الخوف وانعدام الأمان. هذا الوضع لا يمكن أن تستقيم به حياة، ولا أن يقوم به نظام العالم، وهو خلاف مقصد الله تعالى من إيجاد الكون وخلق البشر.

لذا، فإن رحمة الله بعباده اقتضت -دائمًا- أن يُدفعَ أهلُ الباطل بأهل الحق، وأن يعيد التوازن إلى حياة الناس، وفق نظام عقدي وتشريعي وقيمي أخلاقي، يشكل فيه (الأمن) حجر الزاوية، من خلال التأكيد على أهميته وضرورة تحققه في حياة الناس، حتى يكونوا قادرين على عبادة الله وممارسة شعائرهم والاشتغال بأمور دنياهم آمنين مطمئنين غير خائفين. ولذلك لما نزل إبراهيم عليه السلام بمكة وبنى الكعبة وصارت قبلة للطائفين والعاكفين والركع السجود دعا ربه بالأمن والرزق، يقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة:١٢٦]. وَلَقَدْ كَانَتْ دَعْوَةُ إِبْرَاهِيمَ هَذِهِ مِن جَوَامِعِ كَلِمِ النُّبُوءَة، فَإِنَّ أَمْنَ الْبِلَادِ وَالسُّبُلِ يَسْتَتْبِعُ جَمِيعَ خِصَالِ سَعَادَةِ الْحَيَاةِ، وَيَقْتَضِي الْعَدْلَ وَالْعِزَّةَ وَالرَّخَاءَ، إِذْ لَا أَمْنَ بِدُونِهَا، وَهُوَ يَسْتَتْبِعُ

(١) الترفه: التوسع في النعمة. (مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، مادة «ترف»، ج١ ص١٤٤).

التَّعْمِيرَ وَالْإِقْبَالَ عَلَى مَا يَنْفَعُ وَالثَّرْوَةَ، فَلَا يَخْتَلُّ الْأَمْنُ إِلَّا إِذَا اخْتَلَتِ الثَّلَاثَةُ الْأُوَلُ، وَإِذَا اخْتَلَّ اخْتَلَّتِ الثَّلَاثَةُ الْأَخِيرَةُ، وَإِنَّمَا أَرَادَ بِذَلِكَ تَيْسِيرَ الْإِقَامَةِ فِيهِ عَلَى سُكَّانِهِ لِتَوْطِيدِ وَسَائِلِ مَا أَرَادَهُ لِذَلِكَ الْبَلَدِ مِنْ كَوْنِهِ مَنْبَعَ الْإِسْلَامِ(١).

وقد منَّ الله تعالى على عباده بالأمن في كثير من المواضع من القرآن الكريم:

- يقول تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة:١٢٥].
- ويقول ﷻ: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [القصص:٥٧].
- ويقول سبحانه وتعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴿٣﴾ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴿٤﴾﴾ [قريش:٣-٤].
- ويقول عليه السلام: «من أصبح منكم آمنًا في سربه(٢)، معافى في جسده، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا»(٣).

وكما أن الله سبحانه وتعالى يتفضل على عباده بالنعم، فإنه ينزعها منهم إن لم يشكروه عليها، ولم يؤدوا حقها:

- يقول تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [النحل].
- ويقول ﷻ: ﴿فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام:٨١-٨٢].

(١) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ). ج١ ص٧١٥.

(٢) فلَانٌ آمِنٌ فِي سِرْبِه، بِالْكَسْر، أي في نَفْسِه. (لسان العرب لابن منظور، مادة «سرب»، ج١ ص٤٦٣)

(٣) سبق تخريجه.

أما المؤمنون من عباده، فقد ضمن الله تعالى لهم أن ينعموا بالأمن يوم القيامة:

- يقول تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢﴾ [الأنعام].
- يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٖ ٥١ فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ ٥٢ يَلۡبَسُونَ مِن سُندُسٖ وَإِسۡتَبۡرَقٖ مُّتَقَٰبِلِينَ ٥٣ كَذَٰلِكَ وَزَوَّجۡنَٰهُم بِحُورٍ عِينٖ ٥٤ يَدۡعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَٰكِهَةٍ ءَامِنِينَ ٥٥﴾ [الدخان:٥١-٥٥].
- وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ يروي عن ربه جل وعلا ، قال:«وعزتي لا أجمع على عبدي خوفين وأمنين، إذا خافني في الدنيا أمنته يوم القيامة وإذا أمنني في الدنيا أخفته يوم القيامة»[1].

كل هذا يؤكد حقيقة راسخة ثابتة؛ وهو أن الأمن ضرورة بشرية لا غنى للناس عنه، وأن الحياة لا يمكن أن تستقيم إلا بحفظه.

(١) محمد بن حبان التميمي أبو حاتم الدارمي البُستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).كتاب الرقائق، باب حسن الظن بالله تعالى، رقم الحديث ٦٤٠. قال الشيخ الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان: حسن صحيح. ج٢ ص٩٥.

المبحث الثالث
الأمن مقصد من مقاصد تولية الخليفة

إن الأهمية التي اتضحت للأمن في نصوص التشريع الإسلامي شكلت الأساسَ النظري والمعرفي، لتثبيت دعائمه في بناء سياسي متكامل. لذا فإن من أهم القضايا التي يجمع عليها الفقهاء والعلماء في كل زمان ومكان، فيما يجب على الإمام القيام به، ومن أوكد المهمات التي تلزمه؛ إقامة شرع الله، والحكم بالعدل، وتوفير الأمن.

وفيما يخص مقصد (الأمن) - أو ما يسميه الشيخ الطاهر بن عاشور (مقصد حفظ نظام الأمة)-[١]، فإن العلماء حرصوا غاية الحرص على إلزام الخليفة أو السلطان أو الأمير به بأوكد العبارات وأقواها في المعجم الفقهي والأصولي.

فعبر بعضهم عن ذلك بصيغة الإلزام الدالة على الوجوب:

يقول الإمام الماوردي في فصل (ما يجب على الإمام): "والذي يلزمه من الأمور العامة عشرة أشياء:...الثالث: حماية البيضة[٢]، والذب عن الحريم، ليتصرف الناس في المعايش، وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال"[٣]. كما خاطبه بصيغة الأمر في مواضع أخرى، فقال في (تسهيل

---

(١) الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص٢٠٥.

(٢) بَيْضَةُ الإِسلام: جَمَاعَتُهُمْ. وبَيْضَةُ القَوْمِ: أَصلهم. والبَيْضَةُ: أَصل القَوْمِ ومُجْتَمعُهم. (لسان العرب لابن منظور، مادة «بيض»، ج٧ ص١٢٧)

(٣) أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي الشهير بالماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، خرج أحاديثه وعلق عليه خالد عبداللطيف السبع العلمي (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م) ص٥١؛ وانظر أيضًا ما ذكره في «أدب الدنيا والدين» جنة الأفكار، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هش-٢٠٠٦م، ص١٢٣.

النظر وتعجيل الظفر): "وعليه أن يحميهم من تَخَطُّف الأيدي لهم -أي المزارعين-، ويكف الأذى عنهم فإنهم مطامع أولي السَّلاطَة[١]، ومَأْكَلَةُ ذوي القوة، ليأمنوا في مزارعهم ولا يتشاغلوا بالذب عن أنفسهم، ولا يكون لهم غير الزراعة عملًا، لأن لكل صنعة أهلًا، فيستكثروا من العمارة، ويتسعوا في الزراعة، فيكونوا عونًا وعوانًا لمن عداهم"[٢]. وقال في موضع آخر: "وليهتم الملك كل الاهتمام بأمن السبل والمسالك، وتهذيب الطرق والمفاوز لينتشر الناس في مسالكهم آمنين، ويكونوا على أنفسهم وأموالهم مطمئنين"[٣].

في حين عبر آخرون عن علاقة السلطان بالأمن بلغة مقاصدية، حيث أكدوا على أن الغرض والمقصد من نصب الإمام هو توفير الأمن، وهذه بعض من أقوالهم:

- يقول الإمام الجويني: "الغرض من نصب الإمام حفظ الحوزة[٤] والاهتمام بمهمات الإسلام"[٥].
- ويقول الإمام الغزالي: "وإن الثمرة المطلوبة من الإمامة تَطفِئَةَ الفتن الثَّائرِة في تفرق الآراء المتنافرة"[٦].
- وذكر ابن الأزرق أن من حِكَم نصب الإمام: "أنه العدة العظمى لرفع ما يُتَوَقَّعُ من الفتن المُبِيرَةِ[٧] والافتراق المفضي لفساد النظام"[٨].

---

(١) السَّلاطةُ: القَهْرُ. (لسان العرب، لابن منظور، مادة «سلط»، ج٧ ص٣٢٠).

(٢) أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي الشهير بالماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، تحقيق: محيي هلال السرحان، مراجعة وتقديم: حسن الساعاتي (بيروت: دار النهضة العربية،، الطبعة الأولى،١٤٠١هـ-١٩٨١م). ص١٥٩.

(٣) الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر، مرجع سابق، ص ٢٥٨.

(٤) الحَوْزة: النَّاحِيَةُ. وحَوْزَةُ الإسلام: حدوده ونواحيه. (لسان العرب لابن منظور، مادة «حوز»، ج٥ ص٣٤٢).

(٥) غياث الأمم في التياث الظلم، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، تحقيق: أحمد عبدالرحيم السايح وتوفيق علي وهبة (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ه/٢٠١١م). ص١٠٥.

(٦) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية، قدم له وضبطه وصححه عبدالكريم سامي الجندي (بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م). ص ١٣٢.

(٧) المبيرة: المهلكة. (لسان العرب، لابن منظور، مادة «بور»، ج٤ ص٨٦).

(٨) بدائع السلك في طبائع الملك، أبو عبدالله بن الأزرق، تحقيق وتعليق علي سامي النشار (القاهرة: دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).ج ١ ص ١٠٥.

- أما الشيخ الطاهر بن عاشور فقال: "مقصد الشريعة من نظام الأمة أن تكون قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال"[(١)].

(١) الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص١٣٤.

المبحث الرابع
غياب الأمن مؤذن بالخراب والهلاك

كل هذا التأكيد من العلماء على مسألة "الأمن"، وأنه من أوكد واجبات الإمام، بل إنه واحد من المقاصد التي ينصب لأجلها، إنما ذلك يعد وعيًا منهم بأهمية الأمن وضرورته من أجل حفظ الأمة، وقدرتها على البقاء والتطور والنهوض، وأن غيابه أكبر معول لهدم الدولة الإسلامية. وهذه هي الحكمة من وجود سلطة سياسية قادرة على منع الفتن، وجمع الشتات وتطبيق الأحكام، يقول الإمام الجويني: "والغرض الأعظم من الإمامة، جَمْعُ شَتاتِ الرأي وإتباع رجلٍ أصنافُ الخلق على تفاوت إرادتهم واختلاف أخلاقهم ومآربهم وحالاتهم... فلو لم يكن في خطة الإسلام متبوع يأوي إليه المختلفون، وينزل على حكمه المتنازعون ويذعن لأمره المتدافعون، إذا أعْضَلت الحكومات ونشبت الخصومات وتبددت الإرادات، لارتبك الناس في أقطع الأمر، ولظهر الفساد في البر والبحر"(١).

أما الإمام الغزالي فيرى أن أحوال الدين والدنيا لا تنتظم إلا إذا عم الأمن وخمدت الفتن، إذ يقول: "نظام الدين بالمعرفة والعبادة لا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات، والأمن هو آخر الآفات، ولعمري من أصبح آمنًا في سربه، معافىً في بدنه، وله قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها، وليس يأمن الإنسان على روحه وبدنه وماله ومسكنه وقوته في جميع الأحوال، بل

(١) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص١١٩.

في بعضها، فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية. وإلا فمن كان جميع أوقاته مستغرقًا بحراسة نفسه من سيوف الظلمة وطلب قوته من وجه الغلبة، متى يتفرغ للعلم والعمل، وهما وسيلتاه إلى سعادة الآخرة"[1].

لأجل ذلك يعد العلماء أن نصب الإمام ضروري لانتظام أحوال الدنيا، وتوفير الأمن على الأنفس والأموال، يقول الإمام الطرطوشي: "اعلموا -أرشدكم الله- أن في وجود السلطان في الأرض حكمة لله تعالى عظيمة، ونعمة على العباد جزيلة لأن الله سبحانه وتعالى جبل الخلق على حب الانتصاف وعدم الإنصاف، ومثلهم بلا سلطان مثل الحيتان في البحر، يزدرد الكبير الصغير، فمتى لم يكن لهم سلطان قاهر، لم ينتظم لهم أمر، ولم يستقم لهم معاش، ولم يهنؤوا بالحياة، ولهذا قال بعض القدماء: لو رفع السلطان من الأرض ما كان لله في أهل الأرض من حاجة"[2].

خلاصة القول، أن أحوال الدين والدنيا لا تنتظم إلا إذا توافر الأمن، فهو مقصد ضروري لبقاء الحياة، وحفظها من الخلل والفساد المفضيين إلى الهلاك. والسلطان وسيلة لتحقيق هذا المقصد المهم.

(١) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه: عبدالله محمد الخليلي (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م). ص١٢٨.

(٢) أبو بكر محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي، سراج الملوك، حققه وضبطه وعلق عليه ووضع فهارسه محمد فتحي أبو بكر، تقديم شوقي ضيف (القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).ج١ ص١٩٨.

المبحث الخامس
المنهج السياسي الإسلامي في حفظ الأمن

بما أن الأمن ضرورة بشرية، وأن الحياة لا تستقيم إلا به، وأن السلطة السياسية وسيلة ضرورية لتحقيق هذا المقصد العظيم، حتى لا تعم الفوضى، وتَضْطَرِمَ نيران الفتن، مما سيؤدي لا محالة إلى اضطراب أحوال الدين والدنيا، المفضي بدوره إلى الهلاك والخراب، فإن الشريعة الإسلامية أسست نظرية أمنية متينة قادرة على مواجهة الأخطار، التي تهدد حياة الناس واستقرار الأمة، ومن أركان هذه النظرية:

الركن الأول:

وحدة الأمة واجتماع الكلمة؛ وهو الركن الأعظم في مقصد الأمن، بل يمكن أن يصنف مقصدًا مستقلًّا لما وردت فيه من النصوص القرآنية والحديثية، التي تدل بمجموعها على حرص الشارع على وجوب اجتماع الكلمة ووحدة الصف، وتحريم التنازع والتخاصم المفضي إلى الفشل والضعف الذي يهدد أمن الأمة واستقرارها. والنصوص الدالة على ذلك كثيرة منها:

فمن القرآن:

- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ

عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [آل عمران].

فأوجب الله تعالى علينا التمسك بكتابه وسنة نبيه، والرجوع إليهما عند الاختلاف، وأمرنا بالاجتماع على الاعتصام بكتاب الله والسنة اعتقادًا وعملًا، وذلك سبب اتفاق الكلمة، وانتظام الشتات الذي يتم به مصالح الدنيا والدين، والسلامة من الاختلاف، وأمر بالاجتماع، ونهى عن الافتراق الذي حصل لأهل الكتابين[(١)]. لِمَا فِي التَّفَرُّقِ من زَوَالِ الْوَحْدَةِ الَّتِي هِيَ مَعْقِدُ الْعِزَّةِ وَالْقُوَّةِ، وَبِالْعِزَّةِ يَعْتَزُّ الْحَقُّ فَيَعْلُو فِي الْعَالَمِينَ، وَبِالْقُوَّةِ يُحْفَظُ هُوَ وَأَهْلُهُ من هَجَمَاتِ الْمُوَاثِبِينَ وَكَيْدِ الْكَائِدِينَ[(٢)]. وليس كل الاختلاف مذموم، فالاختلاف في الفروع من محاسن الشريعة[(٣)]، وليس ذلك اختلافًا، إذ الاختلاف ما يتعذر معه الائتلاف والجمع[(٤)]. وَأَمَّا الْمُخْتَلِفُونَ لِافْتِرَاقِهِمْ فِي الْمَقَاصِدِ،

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٤ ص١٦٤.

(٢) محمد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم «تفسير المنار» (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م). ج٤ ص١٧-١٨.

(٣) محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبدالقادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م). ج١ ص٣٨٢.

(٤) علي بن محمد بن علي أبو الحسن الطبري الملقب بعماد الدين المعروف بالكيا الهراسي الشافعي، أحكام القرآن، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ). ج٢ ص٣٠٠.

وتبايُنهم في المذاهب والمشارب، الذين لا يتناصرون ولا يتعاضدون، ولا يهتمُّ أفرادُهم بالمصلحة العامَّة، التي فيها شرفُ الملَّة وعزَّةُ الأمَّة فهُمُ الذين تَسوَدُّ وُجوهُهُم بالذِّلَّة والكآبة، يومَ تظهرُ عاقبةُ تفرُّقِهم واختلافهم بقهر الأجنبيِّ لهم، ونزعه السُّلطة من أيديهم، والتاريخُ شاهدٌ على صدقِ هذا الجزاءِ في الماضين، والمشاهدةُ أصدقُ وأقوى حُجَّةً في الحاضرين[1].

وهناك آيات أخرى تؤكد المعنى نفسه، ومنها:

- قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٥٣﴾ [الأنعام:١٥٣].
- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ١٥٩﴾ [الأنعام:١٥٩]. ففي الآية حضٌّ لأمة محمد على الائتلاف وقلة الاختلاف، وقال أبو الأحوص وأم سلمة زوج النبي ﷺ: الآية في أهل البدع والأهواء والفتن ومن جرى مجراهم من أمة محمد، أي فرقوا دين الإسلام[2]. وقال الرازي: "المراد من الآية الحث على أن تكون كلمة المسلمين واحدة، وأن لا يتفرقوا في الدين، ولا يبتدعوا البدع"[3].
- قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ٤٦﴾ [الأنفال].
- قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ

---

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج٤ ص٤٣.

(٢) أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد (بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ). ج٢ ص ٣٦٧.

(٣) أبو عبدالله محمد بن عمر التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ). ج١٤ ص ١٨٩.

﴿إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾ [الشورى].

وهناك آيات أخرى تحث المسلمين على التآخي والتعاون وترك الموالاة مع الكافرين، ومن ذلك:

- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ [المائدة].
- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنكُمْ ۚ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿٧٥﴾﴾ [الأنفال].

ومن السنة:

- عن أبي موسى رضي الله عنه: عن النبي ﷺ قال: «المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضًا»، وشبك بين أصابعه[1].
- عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي

(١) محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه «صحيح البخاري»، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، شرح وتعليق د. مصطفى ديب البغا (دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ). كتاب المظالم، باب نصر المظلوم رقم الحديث ٢٤٤٦؛ ومسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة وبدون تاريخ). كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم رقم ٦٥ – (٢٥٨٥).

تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى»(١).

قال الإمام النووي: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم إلى آخره؛ هذه الأحاديث صريحة في تعظيم حقوق المسلمين بعضهم على بعض، وحثهم على التراحم والملاطفة والتعاضد في غير إثم ولا مكروه"(٢).

- عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «لا تباغضوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا(٣)، وكونوا عبادا لله إخوانا ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام»(٤).

- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «تفتح أبواب الجنة كل يوم الإثنين ويوم الخميس، فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئًا إلا رجلًا بينه وبين أخيه شحناء، فيقال: أنظروا هذين حتى يصطلحا أنظروا هذين حتى يصطلحا، أنظروا هذين حتى يصطلحا»(٥).

- عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «من حمل علينا السلاح فليس منا»(٦).

- عَنْ أَبِى بَكْرَةَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ «إِذَا الْمُسْلِمَانِ حَمَلَ أَحَدُهُمَا عَلَى أَخِيهِ

(١) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب البر والصلة والأدب، باب تَرَاحُمِ الْمُؤْمِنِينَ وَتَعَاطُفِهِمْ وَتَعَاضُدِهِمْ. رقم ٦٦ - (٢٥٨٦)

(٢) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ه). ج١٦ ص١٣٩.

(٣) لَا تدابروا، أي لَا تقاطعوا. (فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ج١ ص١١٦).

(٤) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الأدب، بَابُ مَا يُنْهَى عَنِ التَّحَاسُدِ وَالتَّدَابُرِ، رقم الحديث: ٦٠٦٥. وصحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن التحاسد والتباغض والتدابر، رقم: ٢٣-(٢٥٥٩)، وصحيح ابن حبان، مرجع سابق، كتاب الحظر والاباحة، باب ما جاء في التباغض والتحاسد والتدابر والتشاجر والتهاجر بين المسلمين رقم٥٦٦٠. (لفظ مسلم وابن حبان: فوق ثلاث).

(٥) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن الشحناء، رقم الحديث: ٣٥-(٢٥٦٥).

(٦) البخاري، مرجع سابق، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ (من حمل علينا السلاح فليس منا) رقم٧٠٧٠؛ ومسلم في الإيمان باب قول النبي ﷺ من حمل علينا السلاح فليس منا رقم ١٦١ - (٩٨)؛ وسنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، (القاهرة: دار الحديث، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، كتاب تحريم الدم، مَنْ شَهَرَ سَيْفَهُ ثُمَّ وَضَعَهُ فِي النَّاسِ، رقم ٤١٠٠.

السِّلاَحَ، فَهُمَا فِى جُرُفِ جَهَنَّمَ فَإِذَا قَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ دَخَلاَهَا جَمِيعًا»[(١)].

- قال عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: قال النبي ﷺ: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»[(٢)].
- عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِىَّ ﷺ يَقُولُ: «لاَ تَرْجِعُوا بَعْدِى كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»[(٣)]. أي أنهم سيكونون حال المقاتلة كالكفار في الانهماك في تهييج الشر وإثارة الفتن[(٤)].
- ومما قاله عليه السلام في خطبة الوداع: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأَبْشَارَكُم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا هل بلغت»[(٥)].

كما وردت أحاديث توجب لزوم الجماعة، وتحذر من الفتنة، ومنها:

- عَنْ أَبِى ذَرٍّ رضي الله عنه قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإِسْلاَمِ مِنْ عُنُقِه[(٦)]»[(٧)].

---

(١) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب إِذَا تَوَاجَهَ الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا. رقم ١٦ - (٢٨٨٨).

(٢) البخاري، مرجع سابق، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ (لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض) رقم ٧٠٧٦.

(٣) البخاري، مرجع سابق، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ (لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض) رقم ٧٠٧٧؛ ومسلم، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب «لاَ تَرْجِعُوا بَعْدِى كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ» رقم ١١٨ - (٦٥)؛ وسنن النسائي، مرجع سابق كتاب تحريم الدم، باب تحريم القتل رقم٤١٢٥؛ وابن ماجة أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي (دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، بدون طبعة وبدون تاريخ). كتاب الفتن، باب لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض رقم ٣٩٤٢.

(٤) أحمد بن محمد القسطلاني القتيبي المصري أبو العباس شهاب الدين، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ترقيم الكتب والأبواب والأحاديث لمحمد فؤاد عبدالباقي (مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة السابعة، ١٣٢٣هـ).ج١٠ ص١٧٨.

(٥) البخاري، مرجع سابق، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ (لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض) رقم٧٠٧٨.

(٦) الرِّبقة في الأصل: عُروة في حَبْل تُجعل في عُنق البَهيمَة أَو يَدِهَا تُمسكها، فَاسْتَعَارَهَا للإسلام، يَعْنِي مَا يَشدّ الْمُسْلِمُ بِهِ نفسَه من عُرى الإسلام أَي حُدُودِهِ وأَحكامه وأَوامره ونَوَاهِيه. (لسان العرب، ابن منظور، مادة «ربق»، ج١٠ ص١١٣).

(٧) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، (حيدر آباد-الهند: مجلس دائرة =

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، من تشرف لها تستشرفه فمن وجد فيها ملجأً أو معاذًا فليعذ به»[١]. وفيه التحذير من الفتنة، والحث على اجتناب الدخول فيها، وأن شرها يكون بحسب التعلق بها، والمراد بالفتنة ما ينشأ عن الاختلاف في طلب الملك، حيث لا يعلم المحق من المبطل[٢].

وهناك أحاديث منع فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخروج على السلطان، وأمر بلزوم الجماعة مخافة الفتنة وتشتت الكلمة، ومنها:

- عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من كره من أميره شيئًا فليصبر فإنه من خرج من السلطان شبرًا مات ميتة جاهلية»[٣].

قال بدر الدين العيني: "يعني فليصبر على ذلك المكروه، ولا يخرج عن طاعته لأن في ذلك حقن الدماء وتسكين الفتنة، إلا أن يكفر الإمام ويظهر خلاف دعوة الإسلام، فلا طاعة لمخلوق عليه"[٤]. وقال القسطلاني: "«مات ميتة جاهلية»، أي كما يموت أهل الجاهلية من الضلالة والفرقة، وليس لهم إمام يطاع"[٥].

= المعارف النظامية الكائنة، الطبعة الأولى ـ ١٣٤٤هـ)، كتاب قتال أهل البغي، باب التَّرْغِيب فى لُزُوم الْجَمَاعَة وَالتَّشْدِيد عَلَى مَنْ نَزَعَ يَدَهُ مِنَ الطَّاعَة رقم الحديث١٧٠٥٧. قال الشيخ الألباني: حَديث صحَيح. صحيَح الجامَع الصغير وزياداته جَ٢ ص١٠٩٤.

(١) البخاري، مرجع سابق، كتاب الفتن، باب تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم، رقم ٧٠٨١

(٢) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (بيروت: دار المعرفة، بدون طبعة، ١٣٧٩هـ). ج١٣ ص٣١

(٣) البخاري، مرجع سابق، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (سترون بعدي أمورا تنكرونها)، رقم ٧٠٥٣؛ ومسلم، مرجع سابق، في الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وَتَحْذِيرِ الدُّعَاةِ إِلَى الْكُفْرِ، رقم ٥٦ – (١٨٤٩).

(٤) أبو محمد محمود بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة وبدون تاريخ). ج٢٤ ص١٧٨

(٥) القسطلاني، إرشاد الساري، مرجع سابق، ج١٠ ص١٦٩

- عن ابن عباس رضي الله عنهما: عن النبي ﷺ قال: «من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات إلا مات ميتة جاهلية»(١).

قال ابن بطال: "في الحديث حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار، وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء. وحجتهم هذا الخبر وغيره مما يساعده ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح، فلا تجوز طاعته في ذلك، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها"(٢).

- عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عُمِّيَّةٍ(٣) يَغْضَبُ لِعَصَبَةٍ أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصَبَةٍ أَوْ يَنْصُرُ عَصَبَةً فَقُتِلَ، فَقِتْلَةٌ جَاهِلِيَّةٌ. وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِى يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا، وَلاَ يَتَحَاشَ مِنْ مُؤْمِنِهَا وَلاَ يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ، فَلَيْسَ مِنِّى وَلَسْتُ مِنْهُ»(٤).

- عن عَرْفَجَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ، فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ وَهْىَ جَمِيعٌ، فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ»(٥).

(١) البخاري، مرجع سابق، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ «سترون بعدي أمورًا تنكرونها» رقم ٧٠٥٤؛ ومسلم في الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وَتَحْذِير الدُّعَاة إِلَى الْكُفْر، رقم ٥٥ – (١٨٤٩)؛ والبيهقي في سننه، مرجع سابق، كتاب قتال أهل البغي، باب بَاب الصَّبْرَ عَلَى أَذًى يُصيبهُ مِن جِهَة إِمَامه وَإِنْكَار الْمُنْكَر من أُمُوره بقَلْبه وَتَرْك الْخُرُوج عَلَيْه رقم الحديث ١٧٠٥٩.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق، ج١٣ ص٧.

(٣) عُمِّية: بِضَمِّ الْعَيْنِ وَكَسْرِهَا لُغَتَانِ مَشْهُورَتَانِ، هِيَ الأَمْرُ الأَعْمَى لا يَسْتَبِينُ وَجْهُهُ. (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، ج١٢ ص٢٣٨).

(٤) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الإمارة، باب الأَمْرِ بِلُزُوم الْجَمَاعَة عِنْدَ ظُهُور الْفِتَن وَتَحْذِير الدُّعَاة إِلَى الْكُفْر، رقم ٥٤ – (١٨٤٨)؛ والبيهقي في سننه، مرجع سابق، كتاب قتال أهل البغي، باب الترغيب في لزوم الجماعة والتشديد على من نزع يده من طاعة رقم ١٧٠٥٤.

(٥) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الإمارة، باب حُكْمِ مَنْ فَرَّقَ أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ وَهُوَ مُجْتَمِعٌ، رقم ٥٩ – =

قال الإمام النووي: "الهنات جمع هنة والمراد بها هنا الفتن، وفيه الأمر بقتال من خرج على الإمام أو أراد تفريق كلمة المسلمين ونحو ذلك وينهى عن ذلك فإن لم ينته قوتل وإن لم يندفع شره إلا بقتله فقتل كان هدرًا فقوله ﷺ: «فاضربوه بالسيف». وفي الرواية الأخرى «فاقتلوه» معناه إذا لم يندفع إلا بذلك"[(١)].

- عَنْ عَرْفَجَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰه ﷺ يَقُولُ: «مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ»[(٢)].

قال الإمام النووي: "وقوله ﷺ «يريد أن يشق عصاكم» معناه يفرق جماعتكم، كما تفرق العصاة المشقوقة، وهو عبارة عن اختلاف الكلمة وتنافر النفوس"[(٣)].

كما وردت أحاديث يأمر فيها رسول اللّٰه ﷺ كل جماعة –ولو كانوا ثلاثة نفر– أن يؤمروا عليهم أحدًا، ومن هذه الأحاديث:

- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللّٰه ﷺ قَالَ: «إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ»[(٤)].

قال الإمام الشوكاني: "وَفِيهَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ يُشْرَعُ لِكُلِّ عَدَدٍ بَلَغَ ثَلَاثَةً فَصَاعِدًا أَنْ يُؤَمِّرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ، لِأَنَّ فِي ذَلِكَ السَّلَامَةَ من

= (١٨٥٢)؛ والبيهقي في سننه، مرجع سابق، كتاب قتال أهل البغي، باب مَا جَاءَ فِى قِتَالِ أَهْلِ الْبَغْىِ وَالْخَوَارِجِ رقم الحديث ١٧١٣٥.

(١) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مرجع سابق، ج١٢ ص٢٤١.

(٢) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الإمارة، باب حُكْم مَنْ فَرَّقَ أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ وَهُوَ مُجْتَمِعٌ، رقم ٦٠ – (١٨٥٢)؛ والبيهقي في سننه، مرجع سابق، كتاب قتَال أهل البغي، باب مَا جَاءَ فِى قِتَالِ أَهْلِ الْبَغْىِ وَالْخَوَارِجِ، رقم الحديث ١٧١٣٦.

(٣) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مرجع سابق، ج١٢ ص٢٤٢.

(٤) أبو داود سليمان بن الأشعث بن عمرو الأزدي السِّسجِسْتاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد (صيدا – بيروت: المكتبة العصرية، بدون طبعة وبدون تاريخ)، كتاب الجهاد، بَابٌ فِي الْقَوْمِ يُسَافِرُونَ يُؤَمِّرُونَ أَحَدَهُمْ رقم الحديث ٢٦٠٨. قال الشيخ الألباني: إسناده حسن. السلسلة الصحيحة، ج٣ ص٣١٤.

الْخِلَافِ الَّذِي يُؤَدِّي إِلَى التَّلَافِ، فَمَعَ عَدَمِ التَّأْمِيرِ يَسْتَبِدُّ كُلُّ وَاحِدٍ بِرَأْيِهِ، وَيَفْعَلُ مَا يُطَابِقُ هَوَاهُ فَيَهْلِكُونَ، وَمَعَ التَّأْمِيرِ يَقِلُّ الِاخْتِلَافُ، وَتَجْتَمِعُ الْكَلِمَةُ، وَإِذَا شُرِّعَ هَذَا لِثَلَاثَةٍ يَكُونُونَ فِي فَلَاةٍ مِنْ الْأَرْضِ أَوْ يُسَافِرُونَ فَشَرْعِيَّتُهُ لِعَدَدٍ أَكْثَرَ يَسْكُنُونَ الْقُرَى وَالْأَمْصَارَ، وَيَحْتَاجُونَ لِدَفْعِ التَّظَالُمِ وَفَصْلِ التَّخَاصُمِ أَوْلَى وَأَحْرَى، وَفِي ذَلِكَ دَلِيلٌ لِقَوْلِ مَنْ قَالَ: إنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ نَصْبُ الْأَئِمَّةِ وَالْوُلَاةِ وَالْحُكَّامِ"[(١)].

كل هذه النصوص التي تدعو إلى التآخي والتعاون والتناصر والتآزر، وتأمر بلزوم الجماعة، وتنهى عن الفرقة والاختلاف، والخروج على الإمام، ابتغاء الفتنة، وطمعًا في الملك والسلطة، تشكل مرجعية لقيام دولة قوية أخلاقيًا واجتماعيًا واقتصاديًا وسياسيًا، دولة قادرة على حماية نفسها وأهلها من الأخطار التي تهددها والأعداء، الذين يتربصون بها.

وقد عبر العلماء عن هذه القيمة بوصف «اجتماع الكلمة» وهو وصف بليغ لجماعة، تجمعها عقيدة مشتركة وأهداف موحدة لخدمة الأمة، والدفاع عنها، والرقي بها، حتى تكون خير أمة أخرجت للناس.

ولأهمية هذا الركن في حفظ أمن الأمة؛ صرح غير واحد من العلماء: أن من مقاصد نصب الخليفة اجتماع الكلمة، وأنه علة وجوبه.

يقول الإمام الجويني: "وقد تقرر من دين الأمة قاطبة، أن الغرض من الإمامة جمع الآراء المشتتة، وارتباط الأهواء المتفاوتة، وليس بالخافي على ذوي البصائر أن الدول إنما تضطرب بتخريب الأمر وتفرق الآراء وتجاذب الأهواء"[(٢)].

(١) محمد بن علي بن عبدالله الشوكاني اليمني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي (مصر: دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م). كتاب الأقضية والأحكام، باب وجوب نصب ولاية القضاء والإمارة وغيرهما ج٨ ص٢٩٤.

(٢) الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص١٨٩.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة]. قال الإمام القرطبي: "هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة يسمع له ويطاع، لتجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الخليفة. لا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة"(١). بل حتى "الأصم المعتزلي"، الذي خالف هذا الإجماع في وجوب نصب الإمام، بناه على "أن الأمة متى أقاموا حجهم وجهادهم، وتناصفوا فيما بينهم، وبذلوا الحق من أنفسهم، وقسموا الغنائم والفيء والصدقات على أهلها، وأقاموا الحدود على من وجبت عليه، أجزأهم ذلك، ولا يجب عليهم أن ينصبوا إمامًا يتولى ذلك"(٢). ولا يتصور مثل هذا إلا إذا اجتمعت كلمتهم وتوحدت آراؤهم واتفقت أهواؤهم. وحتى الذين قالوا بأن الإمامة وجبت عقلًا، استدلوا على ذلك بضرورة وجود حاكم لإقامة العدل وضمان الأمن وتوحيد الصف، يقول الماوردي: "فقالت طائفة: وجبت بالعقل، لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم، ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، ولولا الولاة لكانوا فوضى مُهْمَلين وهمجًا مضاعين، وقد قال الأفوه الأودي وهو شاعر جاهلي:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ... ولا سراة إذا جهالهم سادوا"(٣)

كما وقع النهي عن إقامة إمامين لما فيه من اختلاف الكلمة وفساد ذات البين(٤). وقد قال أبو بكر رضي الله عنه يوم السقيفة حين قال الأنصار للمهاجرين: "منا أمير ومنكم أمير، إِنَّهُ لاَ يَحِلُّ أَنْ يَكُونَ لِلْمُسْلِمِينَ أَمِيرَانِ فَإِنَّهُ مَهْمَا يَكُنْ

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج١ ص٢٦٤.
(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج١ ص٢٦٤.
(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٢٩-٣٠.
(٤) انظر الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص١٨٩-١٩٠. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج١ ص٢٦٩.

ذَلكَ يَخْتَلفُ أَمْرُهُمْ وَأَحْكَامُهُمْ، وَتَتَفَرَّقُ جَمَاعَتُهُمْ، وَيَتَنَازَعُوا فيمَا بَيْنَهُمْ، هُنَالكَ تُتْرَكُ السُّنَّةُ، وَتَظْهَرُ الْبِدْعَةُ، وَتَعْظُمُ الْفِتْنَةُ، وَلَيْسَ لأَحَدٍ عَلَى ذَلِكَ صَلاَحٌ"[1].

هذا التأكيد -في النصوص الشرعية- على ضرورة العمل من أجل توحيد صفوف الأمة تحول إلى ممارسة سياسية في الواقع -خاصة في عهد النبوة والخلافة الراشدة- لها أكبر الأثر في بناء دولة إسلامية قوية نشرت عقيدتها وأفكارها في مساحة واسعة من العالم يومئذ وقادت الناس إلى الخير والإيمان بفضل اجتماع كلمتها ووحدة صفوفها.

نماذج تاريخية:

إن المرحلة التاريخية التي عرفت تطبيقًا مثاليًّا للمقاصد والقواعد السياسية الإسلامية كانت مرحلة النبوة، ثم مرحلة الخلافة الراشدة. ولذا سنعرض فيما يلي نماذج من سياسة الرسول ﷺ وسياسة الخلفاء الراشدين في توحيد صفوف المسلمين واجتماع كلمتهم ودرء الفتن عنهم.

أ. في عهد رسول الله ﷺ:

لقد بعث الرسول ﷺ إلى الناس بالرسالة، والعالم يموج بالفتن والحروب والأحقاد والتفاوت الطبقي، وقد اقتضت المرحلة المكية العمل من أجل تكوين عقيدة التوحيد والأخوة والمحبة، لكن إجراءات توحيد الصفوف لم تتبلور بالمفهوم السياسي، إلا بعد الهجرة إلى المدينة، التي كانت تعرف بدورها صراعات وإحنًا داخلية بين الأوس والخزرج من جهة، وبين العرب واليهود من جهة أخرى؛ لذلك فقد عمل الرسول ﷺ على تجاوز هذه الخلافات من أجل بناء دولة متماسكة قادرة

(١) سنن البيهقي، مرجع سابق، كتاب قتال أهل البغي، باب لاَ يَصْلُحُ إِمَامَانِ فِى عَصْرٍ وَاحِدٍ رقم الحديث ١٦٩٩١.

على مواجهة التحديات، وتجاوز العقبات التي تنتظرها في المستقبل، وفيما يلي أهم الإجراءات التي اتخذها الرسول ﷺ لإصلاح الأوضاع الداخلية:

- الإصلاح بين الأوس والخزرج: فقد كان بين الأوس والخزرج عداوات وإحن وحروب، ذهبت بأرواح الكثيرين منهم، وجعلت المدينة في حالة طوارئ مستمرة، يمكن أن تنشب حرب بينهما لأتفه الأسباب؛ عصبيةً وجاهليةً، غير أن الناس تعبوا وكلوا من هذه العداوة التي أضعفتهم وأنهكتهم. وفي موسم من مواسم الحج لقي رسول الله ﷺ رهطًا من الخزرج، فكلمهم ودَعَاهُمْ إلَى اللّه ﷻ، وَعَرَضَ عَلَيْهِمْ الْإِسْلَامَ، وَتَلَا عَلَيْهِمْ الْقُرْآنَ. فَأَجَابُوهُ فِيمَا دَعَاهُمْ إلَيْه، بِأَنْ صَدَّقُوهُ وَقَبِلُوا مِنْهُ مَا عَرَضَ عَلَيْهِمْ مِن الْإِسْلَام، وَقَالُوا: «إنَّا قَدْ تَرَكْنَا قَوْمَنَا، وَلَا قَوْمَ بَيْنَهُمْ من الْعَدَاوَة وَالشَّرِّ مَا بَيْنَهُمْ، فَعَسَى أَنْ يَجْمَعَهُم اللّه بك، فَسَنَقْدَمُ عَلَيْهِمْ، فَنَدْعُوهُمْ إلَى أَمْرِك، وَتَعْرِضُ عَلَيْهِم الَّذي أَجَبْنَاكَ إلَيْه من هَذَا الدِّين، فَإِنْ يَجْمَعْهُمْ اللّه عَلَيْه فَلَا رَجُلَ أَعَزّ منكَ». ثُمَّ انْصَرَفُوا عَنْ رَسُولِ اللّه ﷺ رَاجِعِينَ إلَى بِلَادِهِمْ، وَقَدْ آمَنُوا وَصَدَّقُوا[١]. وفي بيعة العقبة الأخيرة بايع رسولَ اللّه ﷺ اثنان وسبعون رجلًا وامرأتان من الأوس والخزرج[٢]، جمعت بينهم عقيدة واحدة، ونشأت بينهم أخوة راسخة، زادت بعد هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة. وقد سعى في يوم من الأيام بعض اليهود الحاقدين على المسلمين إلى إثارة العداوات القديمة بين الأوس والخزرج، لما رَأَوا من أُلْفَتِهِمْ وَجَمَاعَتِهِمْ، وَصَلَاح ذَات بَيْنِهِمْ عَلَى الْإِسْلَام، بَعْدَ الَّذي كَانَ بَيْنَهُمْ من الْعَدَاوَة

(١) عبدالملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد جمال الدين، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ الشلبي، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥ م).ج١ ص ٤٢٨-٤٢٩.

(٢) انظر ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ج١ ص ٤٥٤، وانظر أحاديث بيعة العقبة في صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، بَابُ وُفُودِ الأَنْصَارِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِمَكَّةَ، وَبَيْعَةِ العَقَبَةِ.

فِي الْجَاهِلِيَّة. فتسابا الفريقان وعزما على حمل السلاح، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللّه ﷺ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ فِيمَنْ مَعَهُ من أَصْحَابِه الْمُهَاجِرِينَ حَتَّى جَاءَهُمْ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ، اللّه اللّه، أَبِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ بَعْدَ أَنْ هَدَاكُم اللّه لِلْإِسْلَام، وَأَكْرَمَكُمْ به، وَقَطَعَ به عَنْكُمْ أَمْرَ الْجَاهِلِيَّة، وَاسْتَنْقَذَكُمْ به من الْكُفْرِ، وَأَلَّفَ به بَيْنَ قُلُوبِكُمْ، فَعَرَفَ الْقَوْمُ أَنَّهَا نَزْغَةٌ من الشَّيْطَانِ، وَكَيْدٌ من عَدُوِّهِمْ، فَبَكَوْا وَعَانَقَ الرِّجَالُ مِن الْأَوْسِ وَالْخَزْرَجِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، ثُمَّ انْصَرَفُوا مَعَ رَسُولِ اللّه ﷺ سَامِعِينَ مُطِيعِينَ، قَدْ أَطْفَأَ اللّه عَنْهُمْ كَيْدَ عَدُوِّ اللّه. فأنزل اللّه تعالى[1]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ [آل عمران].

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ج١ ص ٥٥٥-٥٥٥. وروى البخاري عن جَابِر بْن عَبْدالله رضي الله عنهما، قَالَ: كُنَّا فِي غَزَاة - قَالَ سُفْيَانُ: مَرَّةً فِي جَيْش - فَكَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ، رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَار، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: يَا لَلْأَنْصَار، وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ: يَا لَلْمُهَاجِرِينَ، فَسَمِعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللّه ﷺ فَقَالَ: «مَا بَالُ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللّه، كَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَار، فَقَالَ: «دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ» فَسَمِعَ بِذَلِكَ عبدالله بْنُ أُبَيٍّ، فَقَالَ: فَعَلُوهَا، أَمَا وَاللّه لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ، فَبَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَامَ عُمَرُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّه: دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِق، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «دَعْهُ، لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ» وَكَانَت الْأَنْصَارُ أَكْثَرَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ، ثُمَّ إِنَّ الْمُهَاجِرِينَ كَثُرُوا بَعْدُ. كتاب تفسير القرآن، بَابُ قَوْلِه: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٦﴾﴾ [المنافقون]، رقم الحديث: ٤٩٠٥.

• وثيقة المدينة: لقد كانت وثيقة المدينة[1]. بمثابة دستور أو قانون نظم العلاقة بين المهاجرين والأنصار من جهة وبين المسلمين واليهود من جهة أخرى، وكان لها دور كبير في رأب الصدع الداخلي وتوحيد الصفوف، واستتباب الأمن في المدينة، يقول أحمد قائد الشعيبي: "إن ما هدفت إليه الدولة الإسلامية في مجال التنظيم السياسي من خلال «الصحيفة» يتلخص فيما يأتي:

١. احتواء الجماعات القديمة القائمة على أساس رابطة الدم (القبائل والبطون والعشائر).

٢. احتواء الجماعات القائمة على أساس الدين «أهل الكتاب».

٣. هدم النظام القديم القائم على العصبية القبلية والتفرقة العنصرية، وإيجاد أمة مؤلفة من جميع عناصر يثرب على أساس مبادئ الحق والخير والمساواة وتحقيق المصالح المشتركة"[2].

ومن البنود القوية الدلالة على حرص النبي ﷺ على ضمان الأمن وتقوية الجبهة الداخلية البند، الذي نص على: «أن يثرب حرام جوفها[3] لأهل هذه الصحيفة»[4]، حيث أحل هذا البند الأمن داخل المدينة ومنع الحروب والقتال بين القبائل والعشائر، وثبت السلم في المدينة، فوضع حدًّا لأقوى عامل في خلق القلق والاضطراب، وما

(١) انظر نص الوثيقة في ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ج١ ص ٥٠١-٥٠٤. وانظر أيضًا دراسة حاكم المطيري الموسومة ب «صحيفة المدينة بين الاتصال والإرسال»، الذي رجح فيها صحة خبر صحيفة المدينة، الرابط: http://www.dr-hakem.com/Portals/Content/?info=T٠RBekpsTjFZbEJoWjJVbU١RPT٠rdQ==.jsp.

(٢) أحمد قائد الشعيبي، وثيقة المدينة: المضمون والدلالة، كتاب الأمة العدد ١١٠ ذو القعدة ١٤٢٦هـ السنة الخامسة والعشرون ط الأولى يناير ٢٠٠٦م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر. ص٧٨-٧٩

(٣) الْجَوْفُ: الْمُطْمَئِنّ الْمُتَّسِعُ من الأَرْضِ. (تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، مادة «جوف»، ج٢٣ ص١٠٦).

(٤) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ج١ ص ٥٠٤.

يجره من أمور، ولا ريب أن استعمال كلمة «حرام» قصد منه إعطاء السلم طابعًا دينيًّا، فيكون أثره أقوى، وقد قال ﷺ: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَدَعَا لأَهْلِهَا، وَإِنِّى حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ، كَمَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ، وَإِنِّى دَعَوْتُ فِى صَاعِهَا وَمُدِّهَا بِمِثْلَىْ مَا دَعَا بِهِ إِبْرَاهِيمُ لأَهْلِ مَكَّةَ»(١)، فلا تنتهك حرمة، ولا يعتدى على عرض، ولا يصادر مال إلا بحق الإسلام، وكل مواطن يخضع للإسلام فهو آمن.(٢)

- المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار: آخَى رَسُولُ اللَّه ﷺ بَيْنَ أَصْحَابِهِ حِينَ نَزَلُوا الْمَدِينَةَ، لِيُذْهِبَ عَنْهُمْ وَحْشَةَ الْغُرْبَةِ وَيُؤْنِسَهُمْ من مُفَارَقَةِ الأَهْلِ وَالْعَشِيرَةِ، وَيَشُدّ أَزْرَ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ، فَلَمّا عَزّ الْإِسْلَامُ وَاجْتَمَعَ الشّمْلُ، وذهبت الوحشة أنزل الله ﷻ: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال:٧٥]، أَعْنِي فِي الْمِيرَاثِ، ثُمّ جعل المؤمنين كلهم إخوة، فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات:١٠]، يعنى فى التّوادّ وشمول الدعوة(٣).

- استيعاب يهود المدينة والقضاء على خيانتهم: لقد أشرنا فيما سبق أن من الأهداف التي توخاها الرسول ﷺ من كتابة «وثيقة» المدينة احتواء يهود المدينة، ويمكن أن نختصر أهم ما تضمنته بنود المعاهدة مع اليهود في خمسة أمور رئيسية وهي:

١. اعتبار اليهود مواطنين في الدولة الإسلامية، لهم حريتهم الدينية تحميهم الدولة وتدافع عنهم.

---

(١) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الحج، باب فضل المدينة رقم الحديث ٤٥٤ (١٣٦٠).

(٢) أحمد قائد الشعيبي، وثيقة المدينة: المضمون والدلالة، مرجع سابق، ص١٦٥-١٦٦.

(٣) أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد السهيلي، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق: عمر عبدالسلام السلامي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م). ج٤ ص١٧٧-١٧٨؛ وانظر تفسير الآية ٧٥ من سورة الأنفال في جامع البيان للطبري، مرجع سابق، ج١١ ص٣٠١. وانظر صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، بَابٌ: كَيْفَ آخَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ أَصْحَابِهِ.

٢. على اليهود أن يساندوا الدولة الإسلامية في رد العدوان عنها.

٣. على اليهود النصح للدولة الإسلامية فلا يتآمرون عليها، ولا يخفون نبأ من يعلمون منه الكيد للدولة الإسلامية.

٤. تفرض الإقامة الجبرية على اليهود، ولا يجوز لهم مغادرة أماكنهم، إلا بإذن من الدولة الإسلامية.

٥. السيادة للدولة الإسلامية، وإليها يرجع اليهود في فصل الخصومات، التي تنشب بينهم وبين المسلمين.[١]

لكن اليهود صدق فيهم قول الله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة:١٢٠]، فلم يألو جهدًا في إثارة الفتن بين المسلمين وتحريض الأعداء على الدولة الإسلامية؛ من ذلك أن كعب بن الأشرف[٢] لما سمع بانتصار المسلمين في غزوة بدر غضب غضبًا شديدًا، وقال: «أَحَقٌّ هَذَا؟ أَتَرَوْنَ مُحَمَّدًا قَتَلَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يُسَمى هَذَانِ الرَّجُلَانِ -يَعْنِي زَيْدًا وَعَبْدَالله بْنَ رَوَاحَةَ- فَهَؤُلَاءِ أَشْرَافُ الْعَرَبِ وَمُلُوكُ النَّاسِ، وَاَللَّه لَئِنْ كَانَ مُحَمَّدٌ أَصَابَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ، لَبَطْنُ الْأَرْضِ خَيْرٌ من ظَهْرِهَا»، وخرج إلى مكة يحرض على رسول الله ﷺ ويرثي قتلى قريش، ثُمَّ رَجَعَ كَعْبُ بْنُ الْأَشْرَفِ إلَى الْمَدِينَةِ فَشَبَّبَ بِنِسَاءِ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى آذَاهُمْ[٣]. وأيضًا اليسير بن رزام أمير خيبر الذي كان يتصل بغطفان لغزو رسول الله ﷺ[٤].

وَكَانَ الَّذِينَ حَزَّبُوا الْأَحْزَابَ من قُرَيْشٍ وَغَطفَانَ وَبَنِي قُرَيْظَةَ: حُيَيُّ

(١) انظر محمد رواس قلعة جي، قراءة سياسية للسيرة النبوية (بيروت: دار النفائس، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م). ص١٠٩-١١١.

(٢) كَعْب بْنُ الْأَشْرَفِ، رَجُل من طيِّئ وأُمُّهُ مِن بَنِي النَّضِيرِ (ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ج٢ ص٥١).

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ج٢ ص٥١-٥٤.

(٤) انظر ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ج٢ ص٦١٨.

ابْنُ أَخْطَبَ، وَسلامُ بْنُ أَبي الْحُقَيْقِ، أَبُو رَافِعٍ، وَالرَّبِيعُ بْنُ الرَّبِيعِ بْنِ أَبي الْحُقَيْقِ، وَأَبُو عَمَّارٍ، وَوَحْوَحُ بْنُ عَامِرٍ، وَهَوْذَةُ بْنُ قَيْسٍ. فَأَمَّا وَحْوَحُ، وَأَبُو عَمَّارٍ، وَهَوْذَةُ، فَمِنْ بَنِي وَائِلٍ، وَكَانَ سَائِرُهُمْ مِن بَنِي النَّضِيرِ[(١)].

وبذلك يكونون قد نقضوا العهد الذي بينهم وبين المسلمين واستوجبوا العقاب، واتخذ رسول الله ﷺ عدة إجراءات لمنع اليهود من إلحاق الضرر بالدولة الإسلامية؛ من ذلك أنه قام بتصفية الذين يؤججون نار الفتنة، بسلسلة من الاغتيالات أو الإعدام الفردي، وبناء على ذلك فقد أرسل رسول الله ﷺ من يغتال كعب بن الأشرف، وسلام بن أبي الحقيق، واليسير بن رزام[(٢)].

ثم قام عليه السلام بعد ذلك بتصفية كيانات اليهود السياسية الواحدة تلو الأخرى لما اشتد خطرهم، وبان أنهم لن يتوقفوا عن كيدهم للدولة الإسلامية، فبدأ رسول الله ﷺ ببني قينقاع، وذلك أنهم كَانُوا أَوَّلَ يَهُودَ نَقَضُوا مَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ رَسُول اللَّه ﷺ، وَحَارَبُوا فِيمَا بَيْنَ بَدْرٍ وَأُحُدٍ[(٣)]. ثم قام رسول الله ﷺ بإجلاء بني النضير، وذلك لما أرادوا قتله عندما أتاهم يَسْتَعِينُهُمْ فِي دِيَةِ الْقَتِيلَيْنِ من بَنِي عَامِرٍ، اللَّذَيْنِ قَتَلَ عَمْرُو بْنُ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيُّ، لِلْجِوَارِ الَّذِي كَانَ رَسُولُ اللَّه ﷺ عَقَدَ لَهُمَا، وَكَانَ بَيْنَ بَنِي النَّضِيرِ وَبَيْنَ بَنِي عَامِرٍ عَقْدٌ وَحِلْفٌ[(٤)].

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ج٢ ص٥٦٢.

(٢) انظر صحيح البخاري، كتاب المغازي، بَابُ قَتْلِ كَعْبِ بْنِ الأَشْرَفِ، رقم الحديث:٤٠٣٧، وبَاب قَتْلِ أَبِي رَافِعٍ عَبْدِاللَّه بْنِ أَبِي الحُقَيْقِ، رقم الحديث:٤٠٣٨ و٤٠٣٩ و٤٠٤٠. وانظر أيضًا محمد رواس قلعة جي، قراءة سياسية للسيرة النبوية، مرجع سابق، ص١٢٠.

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ج٢ ص٤٧، ويذكر ابن هشام أن السبب المباشر لغزو بني قينقاع أن امْرَأَةً من الْعَرَب قَدمَتْ بجَلَب لَهَا، فَبَاعَتْهُ بسُوق بَنِي قَيْنُقَاعَ، وَجلَسَتْ إلَى صَائغ بهَا، فَجَعَلُوا يُرِيدُونَهَا عَلَى كَشْف وَجْهِهَا، فَأَبَتْ، فَعَمدَ الصَّائغُ إلَى طَرَف ثَوْبهَا فَعَقَدَهُ إلَى ظَهْرِهَا، فَلَمَّا قَامَتْ انْكَشَفَتْ سَوْأَتُهَا، فَضَحكُوا بهَا، فَصَاحَتْ. فَوَثَبَ رَجُلٌ من الْمُسْلمينَ عَلَى الصَّائغ فَقَتَلَهُ، وَكَانَ يَهُوديًّا، وَشَدَّتْ الْيَهُودُ عَلَى الْمُسْلم فَقَتَلُوهُ، فَاسْتَصْرَخَ أَهْلُ الْمُسْلمِ الْمُسْلمِينَ عَلَى الْيَهُودِ، فَغَضبَ الْمُسْلمُونَ، فَوَقَعَ الشَّرُّ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ بَنِي قَيْنُقَاعَ. ج٢ ص٤٧-٤٨.

(٤) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ج٢ ص١٩٠-١٩١. وانظر الأحاديث الواردة في إجلاء =

وفي السنة الخامسة للهجرة وبعد غزوة الأحزاب، أمر الله رسوله عَلَى لِسَانِ جبْرِيلَ بِحَرْبِ بَنِي قُرَيْظَةَ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّه ﷺ مُؤَذِّنًا، فَأَذنَ فِي النَّاسِ: مَنْ كَانَ سَامعًا مُطيعًا، فَلَا يُصَلِّيَنَّ الْعَصْرَ إِلَّا بِبَنِي قُرَيْظَةَ. وَحَاصَرَهُمْ رَسُولُ اللّه ﷺ خَمْسًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً، حَتَّى جَهَدَهُمْ الْحِصَارُ، وَقَذَفَ اللَّه فِي قُلُوبِهِمْ الرُّعْبَ. فلما أدركوا أنهم هالكون لا محالة نزلوا على حكم رسول الله ﷺ فحكم فيهم سعد ابن معاذ الذي نطق بحكمه فيهم، فقال: "فَإِنِّي أَحْكُمُ فِيهِمْ أَنْ تُقْتَلَ الرِّجَالُ، وَتُقَسَّم الْأَمْوَالُ، وَتُسْبَى الذَّرَارِيُّ وَالنِّسَاءُ" ، فرضي رَسُولُ اللّه ﷺ بحكم سعد، وقال له: «لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ اللّه مِن فَوْقِ سَبْعَة أَرْقِعَة[1]». وكذلك كان[2].

وفي السنة السادسة بَلَغَ رَسُولَ اللّه ﷺ أَنَّ بَنِي الْمُصْطَلِق يَجْمَعُونَ لَهُ، وَقَائِدُهُمْ الْحَارِثُ بْنُ أَبِي ضِرَارٍ أَبُو جُوَيْرِيَةَ بِنْتِ الْحَارِث، زَوْج رَسُول اللّه ﷺ، فَلَمَّا سَمِعَ رَسُولُ اللّه ﷺ بِهِمْ خَرَجَ إِلَيْهِمْ، حَتَّى لَقِيَهُمْ عَلَى مَاءٍ لَهُمْ يُقَالُ لَهُ: الْمُرَيْسِيعُ، من نَاحِيَة قَدِيد إِلَى السَّاحِلِ، فَتَزَاحَفَ النَّاسُ وَاقْتَتَلُوا، فَهَزَمَ اللّه بَنِي الْمُصْطَلق، وَقُتِلَ مَنْ قُتل منهُمْ، وَنَفَّلَ رَسُولُ اللّه ﷺ أَبْنَاءَهُمْ وَنِسَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ، فَأَفَاءَهُمْ عَلَيْه[3].

وفي السنة السابعة خرج رسول الله ﷺ إلى خيبر فقاتلهم وحاصرهم،

= بني النضير في صحيح البخاري، كتاب المغازي، بَابُ حَديث بَنِي النَّضِير، وَمَخْرَج رَسُولِ اللّه ﷺ إِلَيْهِمْ فِي دِيَة الرَّجُلَيْنِ، وَمَا أَرَادُوا منَ الغَدْرِ بِرَسُولِ اللّه ﷺ، الأحاديث: من ٤٠٢٨ إلى ٤٠٣٥.

(١) الأَرْقَعُ والرَّقِيعُ: اسْمَان للسَّمَاءِ الدُّنيا، لأَنَّ الْكَوَاكِبَ رَقَعَتْها، سُمِّيَتْ بذَلك، لأنها مَرْقُوعة بالنُّجُوم، وَالله أعلم، وَقيل: سُمِّيَتْ بذَلك لأنها رُقعت بالأنوار الَّتِي فيهَا، وَقيل: كُلُّ وَاحدَة منَ السَّمَاوَات رَقيع للأُخرى، وَالْجَمْعُ أَرْقعةٌ، وَالسَّمَاوَاتُ السَّبْعُ يُقَالُ إنها سَبْعَةُ أَرْقعة، كلُّ سَماء منهَا رَقَعت الَّتِي تَليهَا، فَكَانَتْ طَبَقًا لَهَا كَمَا تَرْقَع الثوبَ بالرُّقعة. (لسان العرب، ابن منظور، مادة «رقع»، ج٨ ص١٣٢).

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ج٢ ص٢٣٣-٢٤١، وانظر الأحاديث الواردة في محاصرة بني قريظة ونزولهم على حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه في صحيح البخاري، كتاب المغازي، بَابُ مَرْجِعِ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الأَحْزَابِ، وَمَخْرَجِه إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ وَمُحَاصَرَته إِيَّاهُمْ، الأحاديث: من ٤١١٧ إلى ٤١٢٤.

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ج٢ ص٢٩٠.

فسعوا للصلح مع رسول الله ﷺ، ثم سألوه أَنْ يُعَامِلَهُمْ فِي الْأَمْوَالِ عَلَى النِّصْفِ، وَقَالُوا: نَحْنُ أَعْلَمُ بِهَا مِنكُمْ، وَأَعْمَرُ لَهَا، فَصَالَحَهُمْ رَسُولُ اللَّه ﷺ عَلَى النِّصْفِ، عَلَى أَنَّا إِذَا شِئْنَا أَنْ نُخْرِجَكُمْ أَخْرَجْنَاكُمْ، فَصَالَحَهُ أَهْلُ فَدَكَ عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ، فَكَانَتْ خَيْبَرُ فَيْئًا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، وَكَانَتْ فَدَكُ خَالِصَةً لِرَسُولِ اللَّه ﷺ، لِأَنَّهُمْ لَمْ يَجْلِبُوا عَلَيْهَا بِخَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ[١]. أما أهل وادي القرى فقاتلهم رسول الله وفتحها عنوة وقسم بين أصحابه ما غنمه منها من أثاث ومتاع، وترك الأرض والنخيل في أيدي أصحابها اليهود، وعاملهم على نحو ما عامل عليه أهل خيبر. ولما سمع أهل تيماء من اليهود ما حل بأهل وادي القرى جاؤوا فصالحوا رسول الله على الجزية فأقاموا ببلادهم وأرضهم في أيديهم[٢].

وهكذا قضى رسول الله ﷺ على كل الكيانات السياسية لليهود، ويلخص الأستاذ محمد رواس قلعة جي سبب تصفية اليهود في أمرين اثنين:

الأول: أن تصفية كياناتهم السياسية يعد جزءًا من الإصلاحات الداخلية، فهم يعيشون بين المسلمين في المدينة المنورة، ولا يتوانون في إشعال نار الفتنة بينهم، بين وقت وآخر.

الثاني: أنهم يعتمدون أسلوب المكر والخداع والتآمر، ولذلك كان الخلاص منهم مقدمًا على الخلاص من غيرهم[٣].

- عدم التعرض للمنافقين: لقد كان ضرر المنافقين بالمسلمين أشد من

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ج٢ ص٣٢٨-٣٣٧. وانظر الأحاديث الواردة في غزوة خيبر في صحيح البخاري، كتاب المغازي، بَابُ غزوة خيبر، الأحاديث: من ٤١٩٥ إلى ٤٢٤٣.

(٢) محمد رواس قلعة جي، قراءة سياسية للسيرة النبوية، مرجع سابق، ص٢٢٥-٢٢٦.

(٣) محمد رواس قلعة جي، قراءة سياسية للسيرة النبوية، مرجع سابق، ص١١٨.

ضرر الكافرين البين كفرهم، ولذلك جعلهم الله تعالى في الدرك الأسفل من النار، يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾﴾ [النساء]، ومع ذلك فإن رسول الله ﷺ كان يرفض رفضًا باتًّا قتل المنافقين وتصفيتهم، فإذا كان عليه السلام يعلم نفاقهم بوحي من الله، فالأمر يخفى على كثير من الناس، وسيرفض بعضهم هذا الأمر، لأنه يعلم ظاهر إيمانهم ويخفى عليه ما يسرونه من نفاق وكفر، مما قد يتسبب في فتن وصراعات تهدد الاستقرار الداخلي للدولة الإسلامية، ولذلك قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين أشار عليه بقتل عبدالله بن أبي ابن سلول رأس المنافقين: «دعه، لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه»[1]، ويبين الأستاذ محمد رواس قلعة جي الوجه السياسي لسكوت رسول الله ﷺ عن تصرفات هذا المنافق أنه "كان ذا مكانة مرموقة في المدينة المنورة، وله أتباع كثر، حتى انه استطاع يوم أحد أن يرجع إلى المدينة محتجًّا على تصرف الرسول ﷺ، ومعه ثلث الناس، ولو لم يغض الرسول ﷺ الطرف عن تصرف هذا الخبيث -ابن سلول- ولو لم يبد له شيئًا من التنازلات[2] لأهاج عليه الناس، وتلك فتنة لا يعلم مداها إلا الله، وهي ليست في صالح الدعوة قطعًا، ولذلك رأى عليه السلام أن مصلحة الدعوة والدولة تتطلب إجابة هذا الخبيث إلى بعض ما يطلب، لأن في هذه الإجابة الحفاظ على استتباب الأمن في الداخل، ثم علينا ألا ننسى أن هذا الخبيث كان يظهر الإسلام، ويتبعه أناس من المنافقين الذين يظهرون الإسلام، فإذا ما وقعت الواقعة كانت حربًا أهلية تجهض الدعوة الإسلامية

(١) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب التفسير، بَابُ قَوْلِهِ: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٦﴾﴾ [المنافقون]،رقم الحديث ٤٩٠٥؛ وفي صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب البر والصلة والأدب، باب نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا رقم الحديث ٦٣ - (٢٥٨٤).

(٢) يقصد هنا تدخل ابن سلول لدى رسول الله ليعفو عن يهود بني قينقاع وموافقته الرسول عليه السلام على عدم قتلهم بعد إلحاح ابن سلول. انظر ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ج٢ ص٤٨.

وتقوض أركان الدولة، لأن الناظر إلى هذا القتال من الخارج يرى أن المسلمين يقتل بعضهم بعضًا، ويشاع في أرجاء الجزيرة أن محمدًا يقتل أصحابه، وسيرجف بذلك المرجفون، وفي ذلك ما فيه من إساءة سمعة الدولة الإسلامية، ومن الصد عن دين الله"[١].

- تأليف القلوب: بعد فتح مكة إنقاد أكثر المشركين إلى رسول الله ظاهرًا، ولم ينقادوا له بقلوبهم، ومن بين هؤلاء أكابر في قومهم، منهم أبو سفيان، وابنه معاوية وحكيم بن حزام والحارث بن الحارث بن كلدة، وعيينة ابن حصن والأقرع بن حابس وصفوان بن أمية وعباس بن مرداس... وغيرهم. ولذلك رأى رسول الله ﷺ أنه من الحكمة أن يستميل قلوب هؤلاء حتى ينقادوا إليه بقلوبهم طائعين، وحتى يأمن من انقلابهم عليه في أي لحظة خاصة، وأنه سيعود إلى المدينة المنورة، وأفضل ما يتألف به قلوبهم المال، ولذلك أعطى بعضهم مئة من البعير، وبعضهم أعطاهم دون المئة[٢]، حتى قال صفوان بن أمية، وقد كان من ألد أعداء الرسول عليه السلام: «أعطاني رسول الله ﷺ يوم حنين، ولأنه لأبغض الخلق إليَّ، فما زال يعطيني حتى إنه لأحب الخلق إلي»[٣].

تصفية الكيان السياسي للمشركين: إن الأسباب الحقيقية لفتح مكة هي تنفيذ المخطط الذي وضعه رسول الله ﷺ لتصفية أعداء الدولة الإسلامية، وبعد أن تمت له تصفية الكيان السياسي لليهود بكافة طوائفهم وفئاتهم جاء دور تصفية الكيان السياسي والديني للعرب الوثنيين في الجزيرة العربية، ولما كانت قريش هي حجر الزاوية في هذا

(١) محمد رواس قلعة جي، قراءة سياسية للسيرة النبوية، مرجع سابق، ص١٤١ (بتصرف).

(٢) انظر: صحيح مسلم، كتاب الزكاة، بَابُ إِعْطَاءِ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ عَلَى الْإِسْلَام وَتَصَبُّرِ مَنْ قَوِيَ إِيمَانُهُ، وانظر أيضًا محمد رواس قلعة جي، قراءة سياسية للسيرة النبوية، مرجع سابق، ص٢٥٩-٢٦٣.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في إعطاء المؤلفة قلوبهم، حديث رقم: ٦٦٦. قال الشيخ الألباني: صحيح.

الكيان فإن تصفية كيان قريش يستتبعه بالضرورة استسلام العرب الذين يدينون بدينها، لأن الأصنام إن عجزت عن حماية قريش، وقريش خادمتها وحاميتها، فهي عن حماية غيرها أعجز، وهذا ما كان بالفعل، فإنه بعد تصفية كيان قريش لم تبق إلا فلول سهل على الدولة الإسلامية القضاء على مقاومتها فيما بعد(١). ثم نزلت سورة التوبة (براءة)، تتضمن إنهاء العهود التي كانت قائمة بين المسلمين والمشركين، حتى ذلك الحين. سواء كان هذا الإنهاء بعد أربعة أشهر لمن كانت عهودهم مطلقة، أو الناكثين لعهودهم؛ أو كان بعد انتهاء الأجل لمن كانت لهم عهود مقيدة، ولم ينقصوا المسلمين شيئًا ولم يظاهروا عليهم أحدًا. فعلى الجملة كانت النتيجة الأخيرة هي إنهاء العهود مع المشركين في الجزيرة العربية؛ وإنهاء مبدأ التعاقد أصلًا مع المشركين بعد ذلك، بالبراءة المطلقة من المشركين، وباستنكار أن يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله(٢). وكان من آخر وصايا رسول الله ﷺ قبل وفاته قوله: «لا يترك بجزيرة العرب دينان»(٣).

ب. في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه:

بعد وفاة الرسول ﷺ، وتحديدًا في سقيفة بني ساعدة حين اجتمع الأنصار ومجموعة من المهاجرين، منهم أبو بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، جرى بينهم نقاش فيمن سيخلف رسول الله ﷺ، انتهى بمبايعة أبي بكر رضي الله عنه

(١) انظر محمد رواس قلعة جي، قراءة سياسية للسيرة النبوية، مرجع سابق، ص٢٣٧-٢٣٩.

(٢) سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن (بيروت-القاهرة: دار الشروق، الطبعة السابعة عشر، ١٤١٢هـ). ج٣ ص١٥٨٦.

(٣) مسند الإمام أحمد، مرجع سابق،مُسْنَدُ الصِّدِّيقَة عَائشَةَ بنْت الصِّدِّيق رضي الله عنها رقم الحديث ٢٦٣٥٢، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالطَّبَرَانيُّ في الْأَوْسَط، وَرجَالُ أَحْمَدَ رِجَالُ الصَّحيح غَيْرَ ابْن إسْحَاقَ وَقَدْ صَرَّحَ بالسَّمَاع. ج٥ ص٣٢٥. وفي صحيح مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لَأُخْرِجَنَّ الْيَهُودَ، وَالنَّصَارَى من جَزيرَة الْعَرَب حَتَّى لَا أَدَعَ إلَّا مُسْلمًا»، كتاب الجهاد والسير، باب إخْرَاج الْيَهُود، وَالنَّصَارَى مِن جَزِيرَةِ الْعَرَبِ، رقم الحديث: ٦٣ - (١٧٦٧).

بالخلافة[١]. ثم خطب النَّاسَ وَاعْتَذَرَ إِلَيْهِمْ، وَقَالَ: "وَاللهِ مَا كُنْتُ حَرِيصًا عَلَى الإِمَارَةِ يَوْمًا وَلاَ لَيْلَةً قَطُّ وَلاَ كُنْتُ فِيهَا رَاغِبًا وَلاَ سَأَلْتُهَا اللهَ فِي سِرٍّ وَلاَ عَلاَنِيَةٍ وَلَكِنِّى أَشْفَقْتُ مِنَ الْفِتْنَةِ وَمَا لِي فِي الإِمَارَةِ مِنْ رَاحَةٍ وَلَكِنْ قُلِّدْتُ أَمْرًا عَظِيمًا مَا لِي بِهِ طَاقَةٌ وَلاَ يَدَانِ إِلاَّ بِتَقْوِيَةِ اللهِ وَلَوَدِدْتُ أَنَّ أَقْوَى النَّاسِ عَلَيْهَا مَكَانِي عَلَيْهَا"[٢]، فلو رجع الأمر إلى اختيار أبي بكر رضي الله عنه لما قبل الخلافة لما فيها من مسؤولية وأمانة وحساب يوم القيامة، لكن الخوف من الفتنة جعلته يرجح مصلحة الأمة على راحته الشخصية.

ثم كفر من كفر من العرب، وعزم أبو بكر رضي الله عنه على قتالهم[٣]، لما حمله امتناعهم عن أداء الزكاة من زرع بذور الفتنة، يقول الدكتور لؤي صافي: (لقد أدرك الخليفة الأول أبو بكر الصديق، من خلال حسه الإسلامي السليم، خطورة موقف القبائل التي رفضت دفع الزكاة للقيادة الإسلامية الجديدة على مستقبل الأمة فبادرهم بالحزم والعزم. فقد أدرك رضي الله عنه أن إعفاء القبائل من دفع الزكاة إلى المدينة -عاصمة الخلافة- يعني تكريس القبلية العربية الجاهلية، والتراجع عن مفهوم الأمة الإسلامية التي تقوم على آصرة المبدإ والعقيدة)[٤].

ج. **وكان موقف عثمان** رضي الله عنه من الثوار حين امتنع عن قتالهم نابعًا من حرصه على وحدة الأمة، وخوفه من إثارة الفتن، ولذلك قال: "لَنْ أَكُونَ

(١) انظر صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم: «لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا» رقم الحديث ٣٦٦٨.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، مرجع سابق، كتاب قتال أهل البغي، باب مَا جَاءَ فِي تَنْبِيهِ الإِمَامِ عَلَى مَنْ يَرَاهُ أَهْلًا لِلْخِلاَفَةِ بَعْدَهُ رقم الحديث ١٧٠٣٠. قال الحاكم في المستدرك: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ»، كِتَابُ مَعْرِفَةِ الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم، رقم الحديث: ٤٤٢٢. وقال ابن كثير في البداية والنهاية: إسناده جيد. ج٨ ص٩٣.

(٣) انظر صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الزكاة، بَابُ وجوب الزكاة، رقم الحديث ١٤٠٠؛ وصحيح مسلم، مرجع سابق، في الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، رقم ٣٢ (٢٠).

(٤) لؤي صافي، العقيدة والسياسة: معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الحوار٤٤، منشورات الفرقان، الطبعة الثالثة بالمغرب، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م. ص٥٩.

أَوَّلَ مَنْ خَلَفَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي أُمَّتِه بِسَفْكِ الدِّمَاءِ"[١]، قال ابن العربي: "فَصَبَرَ عَلَى الْبَلاءِ، وَاسْتَسْلَمَ لِلْمِحْنَةِ، وَفَدَى بِنَفْسِهِ الْأُمَّةَ"[٢].

د. **وبعد مقتل عثمان** رضي الله عنه زلزلت الأرض من تحت أقدام المسلمين، واكفهرت سماء الدولة الإسلامية، وتلبدت بغيوم الفتن، وبات واضحًا أن الخطب جلل، وأنه إذا لم يتدارك الأمر، فستتفاقم الأوضاع، وتزداد سوءًا، ويبلغ الشر مبلغًا لا يعلم مداه إلا الله. فسارع الناس إلى علي رضي الله عنه لتقليده الخلافة مخافة الفتنة والناس بدون إمام، وقالوا له: "إن هذا الرجل -يقصدون عثمان رضي الله عنه- قد قتل، ولا بد للناس من إمام، ولا نجد اليوم أحدًا أحق بهذا الأمر منك، لا أقدم سابقة، ولا أقرب من رسول الله ﷺ"[٣]، فأبى عليهم أولًا ثم قبل الأمر على أن يكون الأمر في المسجد، والناس حضور والبيعة عامة، حرصًا منه رضي الله عنه على وحدة المسلمين، ووعيًا منه أنه لا بد لهذا الفتق من راتق[٤]. فانعقدت له البيعة، ووجد نفسه رضي الله عنه أمام موقفين خطيرين، يهددان استقرار الدولة، وينذران بفتنة عظيمة، سيكون لها أكبر الأثر في تاريخ الأمة الإسلامية:

الموقف الأول: رفض أهل الشام البيعة لعلي رضي الله عنه إلا بعد التمكين من قتلة عثمان، وأخذ القود منهم، ويحكي الإمام ابن العربي عن هذه الواقعة فيقول: "فَعُرِضَتْ الْإِمَامَةُ عَلَى بَاقِي الصَّحَابَةِ، الَّذِينَ ذَكَرَهُمْ عُمَرُ

(١) مسند الإمام أحمد، مُسْنَدُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رضي الله عنه، رقم:٤٨١. وروت عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ دعا عثمان يومًا فتنحى به، فجعل يساره ولون عثمان يتغير، فلما كان يوم الدار وحصر فيها، قلنا: يا أمير المؤمنين،ألا تقاتل؟قال: لا، إن رسول الله ﷺ عهد إليّ عهدًا، وإني صابر نفسي عليه»، رواه أحمد في مُسْنَدُ الصِّدِّيقَة عَائِشَةَ بِنْتِ الصِّدِّيقِ رضي الله عنها، حديث رقم: ٢٤٢٥٣. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، كِتَابُ مَعْرِفَةِ الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم، فَضَائِلُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ذِي النُّورَيْنِ عُثْمَانِ بْنِ عَفَّانَ رضي الله عنه، حديث رقم: ٤٥٤٣.

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج٤ ص١٥٠.

(٣) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري، تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري، «صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي»، (بيروت: دار التراث، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ).ج٤ ص ٤٢٧.

(٤) انظر الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، ج٤ ص ٤٢٧-٤٣١.

فِي الشُّورَى، وَتَدَافَعُوهَا، وَكَانَ عَلِيٌّ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا، فَقَبِلَهَا حَوْطَةً عَلَى الْأُمَّةِ: أَنْ تُسْفَكَ دِمَاؤُهَا بِالتَّهَارُجِ وَالْبَاطِلِ، وَيُتَخَرَّقَ أَمْرُهَا إِلَى مَا لَا يَتَحَصَّلُ، وَرُبَّمَا تَغَيَّرَ الدِّينُ، وَانْقَضَّ عَمُودُ الْإِسْلَامِ؛ فَلَمَّا بُويِعَ لَهُ طَلَبَ أَهْلُ الشَّامِ فِي شَرْطِ الْبَيْعَةِ التَّمَكُّنَ مِنْ قَتَلَةِ عُثْمَانَ وَأَخْذَ الْقَوَدِ مِنْهُمْ، فَقَالَ لَهُمْ عَلِيٌّ: ادْخُلُوا فِي الْبَيْعَةِ، وَاطْلُبُوا الْحَقَّ تَصِلُوا إِلَيْهِ فَقَالُوا: لَا تَسْتَحِقُّ بَيْعَةً وَقَتَلَةُ عُثْمَانَ مَعَكَ نَرَاهُمْ صَبَاحًا وَمَسَاءً، فَكَانَ عَلِيٌّ فِي ذَلِكَ أَسَدَّ رَأْيًا، وَأَصْوَبَ قَوْلًا؛ لِأَنَّ عَلِيًّا لَوْ تَعَاطَى الْقَوَدَ مِنْهُمْ لَتَعَصَّبَتْ لَهُمْ قَبَائِلُ، وَصَارَتْ حَرْبًا ثَالِثَةً فَانْتَظَرَ بِهِمْ أَنْ يَسْتَوْثِقَ الْأَمْرُ، وَتَنْعَقِدَ الْبَيْعَةُ الْعَامَّةُ، وَيَقَعَ الطَّلَبُ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ فِي مَجْلِسِ الْحُكْمِ، فَيَجْرِي الْقَضَاءُ بِالْحَقِّ. وَلَا خِلَافَ بَيْنَ الْأُمَّةِ أَنَّهُ يَجُوزُ لِلْإِمَامِ تَأْخِيرُ الْقِصَاصِ إِذَا أَدَّى ذَلِكَ إِلَى إِثَارَةِ الْفِتْنَةِ أَوْ تَشْتِيتِ الْكَلِمَةِ"[1].

الموقف الثاني: ظهور فرقة الخوارج الذين يكفرون بالكبيرة، ويقتلون المسلم ويتركون المشرك، والذين وصفهم رسول الله ﷺ بأنهم: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، لئن أنا أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد»[2]. وبعد أن بذل جهده في إقناعهم وردهم إلى الطاعة وعلم أنهم ماضون في مخالفته، قال لهم: "قَدْ كَانَ مِنْ أَمْرِنَا وَأَمْرِ النَّاسِ مَا قَدْ رَأَيْتُمْ قِفُوا حَيْثُ شِئْتُمْ حَتَّى تَجْتَمِعَ أُمَّةُ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَتَنْزِلُوا فِيهَا حَيْثُ شِئْتُمْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ نَقِيَكُمْ رِمَاحَنَا مَا لَمْ تَقْطَعُوا سَبِيلًا أَوْ تَطْلُبُوا دَمًا فَإِنَّكُمْ إِنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ فَقَدْ نَبَذْنَا إِلَيْكُمُ الْحَرْبَ عَلَى سَوَاءٍ، إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ"[3].

(١) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج٤ ص١٥٠.

(٢) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب أحاديث الأنبياء، بَابُ قَوْلِ اللهِ ﷻ: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝٦﴾ رقم الحديث ٣٣٤٤، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، بَابُ ذِكْرِ الْخَوَارِجِ وَصِفَاتِهِمْ،رقم الحديث: ١٤٣ - (١٠٦٤).

(٣) انظر الخبر كاملا في السنن الكبرى للبيهقي، مرجع سابق، كتاب قتال أهل البغي، باب لَا يُبْدَأُ الْخَوَارِجُ بِالْقِتَالِ حَتَّى يُسْأَلُوا مَا نَقَمُوا ثُمَّ يُؤْمَرُوا بِالْعَوْدِ ثُمَّ يُؤْذَنُوا بِالْحَرْبِ رقم الحديث ١٧١٨٧.

هـ. وبعد مقتل علي رضي الله عنه بويع للحسن رضي الله عنه بالخلافة سنة أربعين للهجرة، ثم لما رأى الحسن رضي الله عنه تفرق الأمر عليه عرض الصلح على معاوية رضي الله عنه حقنًا لدماء المسلمين[1]، وقد قال في خطبة له بعد أن حمد الله وأثنى عليه: "أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ أَكْيَسَ الْكَيْسِ التُّقَى، وَإِنَّ أَعْجَزَ الْعَجْزِ الْفُجُورُ، أَلاَ وَإِنَّ هَذَا الأَمْرَ الَّذِي اخْتَلَفْتُ فِيهِ أَنَا وَمُعَاوِيَةُ حَقٌّ لامْرِئٍ كَانَ أَحَقَّ بِهِ مِنِّي أَوْ حَقٌّ لِي تَرَكْتُهُ لِمُعَاوِيَةَ إِرَادَةَ إِصْلاَحِ الْمُسْلِمِينَ وَحَقْنِ دِمَائِهِمْ ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ١١١﴾ [الأنبياء]". وبذلك تحققت نبوءة الرسول صلى الله عليه وسلم حين قال عن الحسن رضي الله عنه: «ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»[2].

لقد أظهر الرسول صلى الله عليه وسلم من خلال سياسته أن وحدة الأمة واجتماع كلمتها من أهم المقاصد التي ينبغي حفظها، لأن الدولة التي تمور بالفتن، وتكثر فيها الخلافات الداخلية مستقبلها مظلم، ولن تصمد طويلًا أمام أعدائها. وقد اتبع الخلفاء الراشدون سنته وساروا على نهجه، وغلبوا مصالح الأمة واستقرارها على راحتهم ومصالحهم الشخصية، بل ضحى البعض بحياته، وضحى البعض الآخر بالسلطة من أجلها.

الركن الثاني:

العقوبات؛ وهو يخص حفظ الأمن الداخلي، وقد شرعت لأجله الأحكام المتعلقة بحماية النفوس والأعراض والأموال، وفرض العقوبات على انتهاكها سواء في ذلك ما كان لحماية الناس كالقصاص وحد السرقة والقذف، أو

---

(١) انظر الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، ج٥ ص١٦٠.

(٢) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الفتن، بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ: «إِنَّ ابْنِي هَذَا لَسَيِّدٌ، وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» رقم الحديث ٧١٠٩؛ والبيهقي في سننه، مرجع سابق، كتاب قتال أهل البغي، باب الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْفِئَةَ الْبَاغِيَةَ مِنْهُمَا لاَ تَخْرُجُ بِالْبَغْيِ عَنْ تَسْمِيَةِ الإِسْلاَمِ رقم الحديث ١٧١٥٤.

ما كان لحماية الجماعة كحد الحرابة وحد الردة[١]. وقد قال الله ﷻ في القصاص: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ [البقرة]، فإن فيه ارتداع الناس عن قتل النفوس، فلو أهمل حكم القصاص لما ارتدع الناس، لأن أشد ما تتوقاه نفوس البشر من الحوادث هو الموت، فَلَوْ عَلِمَ الْقَاتِلُ أَنَّهُ يَسْلَمُ مِنَ الْمَوْتِ لَأَقْدَمَ عَلَى الْقَتْلِ مُسْتَخِفًّا بِالْعُقُوبَاتِ، كَمَا قَالَ سَعْدُ ابْنُ نَاشِبٍ لَمَّا أَصَابَ دَمًا وَهَرَبَ، فَعَاقَبَهُ أَمِيرُ الْبَصْرَةِ بِهَدْمِ دَارِهِ بِهَا:

سَأَغْسِلُ عَنِّي الْعَارَ بِالسَّيْفِ جَالِبًا ... عَلَيَّ قَضَاءَ اللهِ مَا كَانَ جَالِبَا
وَأَذْهَلُ عَنْ دَارِي وَأَجْعَلُ هَدْمَهَا ... لِعِرْضِي مِن بَاقِي الْمَذَمَّةِ حَاجِبَا
وَيَصْغُرُ فِي عَيْنِي تِلَادِي إِذَا انْثَنَتْ ... يَمِينِي بِإِدْرَاكِ الَّذِي كُنْتُ طَالِبَا

وَلَوْ تُرِكَ الْأَمْرُ لِلْأَخْذِ بِالثَّأْرِ، كَمَا كَانَ عَلَيْهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، لَأَفْرَطُوا فِي الْقَتْلِ وَتَسَلْسَلَ الْأَمْرُ كَمَا تَقَدَّمَ، فَكَانَ فِي مَشْرُوعِيَّةِ الْقِصَاصِ حياة عظيمة من الجانبين[٢].

بل إن مقصد الأمن يحصل بأداء الدية في القتل الخطأ، حيث إن فرح أهل القتيل بمال الدية الكثير، يجبر صدعهم، وتنزع الإحن من قلوبهم التي قد ترفعهم إلى إذاءة القاتل والانتقام منه.[٣]

ويبقى الخطر الأعظم والتهديد الأكبر، هم المحاربون والدُّعَّارُ[٤] وقطاع الطرق، الذين ينبغي محاربتهم والقضاء عليهم حتى تأمن السبل وينتقل الناس حيث أرادوا مطمئنين غير خائفين، يقول الإمام الجويني: "وأما نقض أهل العرامة[٥] من خطة الإسلام، ففيه انتظام الأحكام، ولا تصفو

(١) جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ١٥٧.
(٢) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج ٢ ص ١٤٤-١٤٥.
(٣) انظر الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٦٤.
(٤) جمع دَاعِر؛ من دَعَرَ الرجلُ دَعَرًا إذا كَانَ يَسْرِقُ وَيَزْنِي وَيُؤْذِي النَّاسَ، ويراد به أيضًا قاطع الطريق، انظر ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة «دعر» ٤/٢٨٦.
(٥) رجلٌ عارِمٌ أي خبيثٌ شِرِّيرٌ. (لسان العرب، ابن منظور، مادة «عرم»، ج١٢ ص٣٩٥).

نعمة عن الأَقْذاء[1] ما لم يأمن أهل الإقامة والأسفار من الأخطار والأغرار، فإذا اضطربت الطرق وانقطعت الرفاق، وانحصر الناس في البلاد، وظهرت دواعي الفساد، ترتب عليه غلاء الأسعار، وخراب الديار وهواجس الخطوب الكبار، فالأمن والعافية قاعدتا النعم كلها، ولا يُهنأ بشيء منها دونها، فلينتهض الإمام لهذا المهم، وليوكل بذلك الذين يخفُّون ويتسارعون إلى لقاء الأشرار، والإمام في حكم البَذْرَقَة[2] في البلاد للسُّفْرَة والحاضرة، فيكلأ بعين ساهرة وبطشة قاهرة"[3].

وإذا تاب المحارب قبل القدرة عليه قبلت توبته حرصًا على الأمن، وحثًّا لأمثاله على الأسوة الصالحة.[4]

غير أن تطبيق العقوبات ومجابهة المحاربين وقطاع الطرق يشترط فيه شرطان:

الأول: أن يكون وفق أحكام الشريعة الإسلامية.

الثاني: أن تتولى تنفيذه السلطة السياسية الحاكمة.

وإلا انقلب الأمر إلى ضده، وبدل دفع الشر وحسم الفساد، ستزداد نيران الانتقام والفتن لهيبًا، وتحرق الأخضر واليابس، يقول الشيخ الطاهر ابن عاشور: "من أكبر مقاصد الشريعة هو حفظ نظام الأمة، وليس يحفظ نظامها إلا بسد ثلمات الهرج والفتن والاعتداء، وأن ذلك لا يكون واقعًا موقعه إلا إذا تولته الشريعة ونفذته الحكومة، وإلا لم يزدد الناس بدفع الشر إلا شرًّا، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ﴾ [الإسراء:٣٣]"[5].

(١) الأَقْذاء: جَمْعُ قَذًى، والقَذَى جَمْعُ قَذَاة، وَهُوَ مَا يَقَعُ فِي الْعَيْنِ وَالْمَاءِ وَالشَّرَابِ مِن تُرَابٍ أَو تِبْنٍ أَوْ وَسَخٍ أَو غَيْرِ ذَلِكَ.
(لسان العرب، ابن منظور، مادة «قذي»، ج١٥ ص١٧٤).

(٢) البَذْرَقَةُ فَارِسِيٌّ معرَّب؛ وهي الخُفارة. (لسان العرب، ابن منظور، مادة «بذرق»، ج١٠ ص١٤).

(٣) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، ص ٢١٤ (بتصرف).

(٤) الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٢٠٧.

(٥) الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص٢٠٥.

الركن الثالث:

الجهاد؛ وبه يحصل حفظ الأمن الخارجي، حيث شرع إعداد القوة لزجر الغير عن التفكير في الاعتداء، كما شرع الجهاد للدفاع في حالة وقوع الاعتداء.[١]

وهو أيضًا من الواجبات التي تلزم الإمام القيام بها، وذلك بتحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرمًا أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دمًا[٢].

(١) جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص١٥٧.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٥١؛ وانظر أيضًا الجويني، غياث الأمم، مرجع سابق، ص٢٠٨.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ.

خلاصة الدراسة:

من خلال ما تقدم قد تبين أن الأمن ضرورة إنسانية، ومقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، الذي لا تستقيم حياة الإنسان إلا به. لذا حرم الشارع كل أنواع الظلم والبغي والإرهاب والتخويف وكل عمل من شأنه أن يهدد أمن الناس بجميع معانيه. هذه الأهمية التي اتضحت للأمن في نصوص التشريع الإسلامي، شكلت الأساس النظري والمعرفي، لتثبيت دعائمه في بناء سياسي متكامل. لذا فإن من أهم القضايا التي أجمع عليها الفقهاء والعلماء في كل زمان ومكان، فيما يجب على الإمام القيام به، ومن أوكد المهمات التي تلزمه؛ إقامة شرع الله، والحكم بالعدل، وتوفير الأمن. وما ذلك إلا وعيًا منهم بأهمية الأمن وضرورته من أجل حفظ الأمة وقدرتها على البقاء والتطور والنهوض، وأن أي تفريط في الأمن -سواء كان داخليًا أو خارجيًا- فإن ذلك يهدد بانتشار الشر والفساد وإثارة الفتن والنزاعات وهجمة المتربصين والأعداء، الأمر الذي سيؤول بالضرورة إلى اختلال أحوال الدين والدنيا.

كما تبين من خلال استقراء النصوص الشرعية وتتبع تجلياتها في واقع الممارسة السياسية في عهد النبوة والخلافة الراشدة، أن الشريعة الإسلامية وضعت نظامًا أمنيًا قويًا، قائمًا على ثلاثة أركان:

- وحدة الأمة واجتماع الكلمة.
- العقوبات، لحماية الأنفس والأعراض والأموال، حفظا للأمن الداخلي.
- الجهاد، حفظا للأمن الخارجي.

وقد ركزت في هذا البحث على الركن الأول لسببين:

السبب الأول: أنه يمكن أن يصنف مقصدًا مستقلًّا لما وردت فيه من النصوص القرآنية والحديثية، التي تدل بمجموعها على حرص الشارع على وجوب اجتماع الكلمة ووحدة الصف، وتحريم التنازع والتخاصم المفضي إلى الفشل والضعف، الذي يهدد أمن الأمة واستقرارها.

السبب الثاني: لأني أعتقد -والله أعلم- أنه يقع في المرتبة الأولى في سلم أولويات الدول الإسلامية في واقعنا المعاصر، لا من حيث حفظ الأمن الداخلي لكل دولة، ولا من حيث التنسيق بينها لحفظ أمن حدودها، وأمن محيطها الجغرافي.

نتائج الدراسة:

- الأمن ضرورة بشرية لا غنى للناس عنه، وأن الحياة -بما فيها من عبادة ومعرفة وباقي أحوال المعيشة- لا يمكن أن تستقيم إلا بحفظه.
- أحوال الدين والدنيا لا تنتظم إلا إذا توافر الأمن، فهو مقصد ضروري

لبقاء الحياة وحفظها من الخلل والفساد المفضيين إلى الهلاك. والسلطان وسيلة لتحقيق هذا المقصد المهم.

- وضعت الشريعة الإسلامية نظامًا أمنيًا قويًا، قائمًا على ثلاثة أركان:
- وحدة الأمة واجتماع الكلمة.
- العقوبات، لحماية الأنفس والأعراض والأموال، حفظًا للأمن الداخلي.
- الجهاد، حفظًا للأمن الخارجي.

التوصيات:

- وسائل حفظ الأمن كثيرة، لكن تبقى التربية الدينية والأخلاقية أهمها، لأنها تشكل الوازع الذاتي الذي يحمي المجتمع من أهواء الطغيان والظلم؛ لذا فإن التركيز على الجانب الإيماني والأخلاقي في البرامج التعليمية والتربوية يعتبر القاعدة الأولى في حماية أمن المجتمع.
- رغم أن حفظ «الأمن» واجب منوط بالسلطة السياسية، إلا أنه مسؤولية ينبغي أن تتحملها كل أطياف المجتمع، وبصورة خاصة وسائل الإعلام وهيئات المجتمع المدني (دور القرآن، الجمعيات، هيئات العلماء والمفكرين والمثقفين...) التي ينبغي أن تتعاون من أجل ترسيخ ثقافة الأمن في المجتمع.
- تعتبر الجماعات المتطرفة التي تتخذ من السلاح منهجًا لفرض أفكارها بالقوة أكبر خطر يهدد أمن الأمة الإسلامية من الداخل، لذا يتوجب على السلطات الحاكمة العمل من أجل كف شر هؤلاء، إما باحتوائهم وردهم إلى كنف الجماعة من خلال الحوار الفكري

الرامي إلى تصحيح أفكارهم الخاطئة والمشوهة، وإما بردعهم من خلال تطبيق العقوبات، التي تتناسب مع أفعالهم الجرمية.

- تخلص الدول الإسلامية من هيمنة الدول الغربية مطلب وطني وواجب شرعي، ولا يمكن أن يتحقق إلا بضمان «الاستقلال الأمني» على المستوى الصناعة العسكرية والتكنولوجية والمعلوماتية، وأيضًا على الغذائي والأدوية...إلخ.

- من الناحية المعرفية: لا زالت قضية الأمن في حاجة إلى بحوث ودراسات تغطي مختلف تفريعاتها وتفصيلاتها، التي أصبحت في عالمنا المعاصر متعددة ومختلفة بتعدد واختلاف التخصصات. وفيما يتعلق بصلب موضوعنا فإن مقصد «وحدة الأمة واجتماع الكلمة»، يحتاج إلى مزيد من البحث والدراسة، باعتباره ركنًا من أهم أركان حفظ الأمن.

والله الهادي للصواب.

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن ماجة أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي (دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، بدون طبعة وبدون تاريخ).

٢. أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي الشهير بالماوردي، «أدب الدنيا والدين» جنة الأفكار، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣. أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي الشهير بالماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، خرج أحاديثه وعلق عليه خالد عبداللطيف السبع العلمي (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

٤. أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي الشهير بالماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، تحقيق: محيي هلال السرحان، مراجعة وتقديم: حسن الساعاتي (بيروت: دار النهضة العربية،، الطبعة الأولى،١٤٠١هـ-١٩٨١م).

٥. أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة،١٤١٤هـ، ١٩٩٤ م.

٦. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، البداية والنهاية، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٧. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة (دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

٨. أبو القاسم الحسين المعروف بالراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ضبطه وصححه وخرج آياته وشواهده إبراهيم شمس الدين(بيروت: دار الكتب العلمية، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).
٩. أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد السهيلي، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: عمر عبدالسلام السلامي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).
١٠. أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (بيروت دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ).
١١. أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، لعلاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، (حيدر آباد-الهند: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة، الطبعة الأولى - ١٣٤٤هـ).
١٢. أبو بكر محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي، سراج الملوك، حققه وضبطه وعلق عليه ووضع فهارسه محمد فتحي أبو بكر، تقديم شوقي ضيف (القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).
١٣. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية، قدم له وضبطه وصححه عبدالكريم سامي الجندي (بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
١٤. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه: عبدالله محمد الخليلي (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

١٥. أبو داود سليمان بن الأشعث بن عمرو الأزدي السِّسجِسّتاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد (صيدا - بيروت: المكتبة العصرية، بدون طبعة وبدون تاريخ).

١٦. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ).

١٧. أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه، مؤلف الأصل: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، ترتيب: الأمير أبو الحسن علي بن بلبان بن عبدالله، علاء الدين الفارسي الحنفي، دار با وزير للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م

١٨. أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، (لمكتبة المعارف)، عام النشر: ج١- ٤: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ج٦: ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ج٧: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٩. أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني،صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ).

٢٠. أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبدالله بن عبدالمحسن التركي (مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م).

٢١. أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم ابن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

٢٢. أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٢٣. أبو عبدالله بن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق وتعليق علي سامي النشار (القاهرة: دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

٢٤. أبو عبدالله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م).

٢٥. أبو عبدالله محمد بن عمر التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ).

٢٦. أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد (بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ).

٢٧. أبو محمد محمود بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة وبدون تاريخ).

٢٨. أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (بيروت: دار المعرفة، بدون طبعة، ١٣٧٩هـ).

٢٩. أحمد بن محمد القسطلاني القتيبي المصري أبو العباس شهاب الدين، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ترقيم الكتب والأبواب والأحاديث لمحمد فؤاد عبدالباقي (مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة السابعة، ١٣٢٣هـ).

٣٠. أحمد عمر هاشم، الأمن في الإسلام، (دار المنار، بدون طبعة وبدون تاريخ)؛ ومحمد عمارة، الإسلام والأمن الاجتماعي، (دار الشروق، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م)

٣١. أحمد قائد الشعيبي، وثيقة المدينة: المضمون والدلالة، كتاب الأمة العدد ١١٠ ذو القعدة ١٤٢٦هـ السنة الخامسة والعشرون ط الأولى يناير ٢٠٠٦م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر.

٣٢. إسماعيل عبدالفتاح، القيم السياسية في الإسلام، (القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ط ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م).

٣٣. إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: أحمد عبدالرحيم السايح وتوفيق علي وهبة (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م).

٣٤. جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية (١٧)، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٣٥. الحافظ جلال الدين السيوطي، شرح سنن النسائي وحاشية الإمام السندي، (القاهرة: دار الحديث، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

٣٦. حسام إبراهيم حسين أبو الحاج، تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامة في الدولة في ضوء مقاصد الشريعة؛ رسالة دكتوراه كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية أيار، ٢٠٠٦. (تم تحميله من موقع «نداء الإيمان» الرابط: http://www.al-eman.com\الرسائل+العلمية/تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامة في الدولة في ضوء مقاصد الشريعة/i1353&p41.

٣٧. سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن (بيروت- القاهرة: دار الشروق، الطبعة السابعة عشر، ١٤١٢هـ).

٣٨. صباح محمود محمد، الأمن الإسلامي دراسة في التحديات الجيوبولتيكية، (المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، مركز الدراسات والبحوث اليمني، ط ١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م)

٣٩. عبدالملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد جمال الدين، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ الشلبي، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥ م).

٤٠. علي بن محمد بن علي أبو الحسن الطبري الملقب بعماد الدين المعروف بالكيا الهراسي الشافعي، أحكام القرآن، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ).

٤١. فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

٤٢. لؤي صافي، العقيدة والسياسة: معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الحوار٤٤، منشورات الفرقان، الطبعة الثالثة بالمغرب، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٤٣. محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ).

٤٤. محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه «صحيح البخاري»، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، شرح وتعليق د. مصطفى ديب البغا (دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ).

٤٥. محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري، تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري، «صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي»، (بيروت: دار التراث، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ).

٤٦. محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبدالسند حسن يمامة. دار هجر. الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م.

٤٧. محمد بن حبان التميمي أبو حاتم الدارمي البُستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م).

٤٨. محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبدالقادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م).

٤٩. محمد بن علي بن عبدالله الشوكاني اليمني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي (مصر: دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

٥٠. محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي، سنن الترمذي؛ وهو الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل المعروف بجامع الترمذي، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه الشيخ ناصر الدين الألباني، اعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى (بدون تاريخ).

٥١. محمد جمال الدين ابن منظور الأنصاري لسان العرب (بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة،١٤١٤هـ).

٥٢. محمد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم «تفسير المنار» (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م).

٥٣. محمد رواس قلعة جي، قراءة سياسية للسيرة النبوية (بيروت: دار النفائس، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م).

٥٤. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة وبدون تاريخ).

٥٥. مصطفى محمود منجود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية ٢٦، ط ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

٥٦. يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها (مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

فهرس المحتويات

الدلائل الأصولية في حديث (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة)

إعداد:
د. علي بن عبدالعزيز المطرودي
الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة
في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض

المقدمة

الحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية هي دين الله تعالى الخاتم، بعث الله بها خير البرية، وأزكى البشرية، وقد راعى الله تعالى في هذه الشريعة الغراء ضعف بني آدم، فشرع لهم من الأحكام ما يناسب أحوالهم، ولا يشق عليهم، وقد تضافرت أدلة الشرع على هذا المعنى، وكثير من الأدلة الشرعية ترد بكلمات معدودات، ولكنها تفيض بالمعاني والفوائد، سواء في جانب التأصيل، أو التفريع.

وقد استوقفني تكرر الاستدلال ببعض الأدلة في مسائل متفرقة من كتب أصول الفقه، فعقدت عزمي على الوقوف على أحد هذه الأدلة، وسبر المسائل الأصولية، التي يمكن أن تستنبط منه، ويستدل به عليها، فوقع اختياري على حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة».(١)

وهذا الحديث الشريف مع وجازة لفظه، إلا أنه قد حوى عددًا من المسائل الأصولية التي ذكرها الأصوليون في كتبهم، وبعضها ذكره شراح الحديث(٢).

(١) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب: السواك يوم الجمعة (١٧٩ رقم ٨٨٧)، وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب السواك (١/ ٢٢٠).

(٢) سيتضح هذا من خلال مسائل البحث.

أهمية الموضوع:

١. تعدد المسائل الأصولية التي استدل بالحديث عليها.

٢. أن فيه ربطًا بين القواعد والمسائل الأصولية، وما يثبتها، ويدل عليها من الأدلة الشرعية.

٣. أن بعض هذه الاستدلالات لم ترد في كتب الأصول، وإنما ذكرها شراح الحديث، ولا شك أن جمع مثل ذلك له أهميته.

أسباب اختيار الموضوع:

١. أهميته التي سبق ذكرها.

٢. عدم وجود دراسة خاصة بالحديث تتوسع في دراسة مسائله، وتذكر ما اشتمل عليه من قواعد وفوائد.

أهداف البحث:

١. جمع المسائل الأصولية التي استدل فيها بحديث: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة».

٢. دراسة الاستدلال بالحديث في تلك المسائل، وبيان الموقف منه.

الدراسات السابقة:

كما أسلفت لم أطلع على أي دراسة خاصة بالحديث، ودلائله مفرقة في أبواب أصول الفقه وشروح الأحاديث، وجمعها ودراستها في مكان واحد له أهميته.

خطة البحث:

وضعت له خطة تتكون من مقدمة، وثمانية مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة ففيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة حوله، وخطة البحث، ومنهجه.

والمبحث الأول: دلالة الأمر على الوجوب.

والمبحث الثاني: المندوب مأمور به حقيقة.

والمبحث الثالث: دلالة الأمر على التكرار.

والمبحث الرابع: دلالة حرف (لولا).

والمبحث الخامس: الجمع بين جلب المصلحة ودفع المفسدة.

والمبحث السادس: الاجتهاد من النبي ﷺ.

والمبحث السابع: تفويض الحكم للمجتهد.

والمبحث الثامن: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية.

والخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

منهج البحث:

سلكت في إعداده المنهج التالي:

١. استقراء وجمع المادة العلمية وأقوال أهل العلم وآرائهم في موضوع البحث من مظانها قدر الإمكان، ومن خلال الرجوع إلى المصادر الأصيلة في ذلك.

٢. التمهيد لكل مسألة بما يوضحها، إن احتاج المقام لذلك.

٣. تحرير محل النزاع في المسائل الخلافية، مع ذكر أهم الأقوال فيها.

٤. ذكر الاستدلال بحديث: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة» لأصحابه، مع بيان وجه دلالته، والموقف من الاستدلال به.

٥. كتابة البحث بأسلوب علمي مناسب، مع نقل كلام العلماء بنصه عند الحاجة للاستشهاد به على ما أذكره.

٦. عزو الآيات إلى سورها، فإن كانت الآية كاملة، أقول: الآية رقم (...) من سورة (...)، وإن كانت جزءًا من آية، أقول: جزء من الآية رقم (...) من سورة (...).

٧. تخريج الأحاديث من كتب السنة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرّجته من المصادر الأخرى المعتمدة.

٨. عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة، ولا ألجأ إلى العزو بالواسطة إلا عند تعذر الأصل.

٩. توثيق نسبة الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

١٠. لم أترجم للأعلام؛ حتى لا أثقل البحث بالهوامش، ولأن ذلك ليس من المقاصد في مثل هذه البحوث.

١١. تكون الإحالة إلى المصدر في حالة النقل منه بالنص: بذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى: أذكر ذلك مسبوقًا بكلمة: (انظر).

١٢. العناية بصحة المكتوب، وسلامته من الناحية اللغوية والإملائية والنحوية، والعناية بعلامات الترقيم، ومراعاة حسن تناسق الكلام.

١٣. المعلومات التفصيلية للمصادر والمراجع اكتفيت بذكرها في ثبت المصادر والمراجع؛ حتى لا أثقل بها حواشي البحث.

والله تعالى أسأل أن يجعله خالصًا لوجهه، وأن ينفع به، وأن يجعله في موازين الأعمال الصالحة، يوم المعاد.

المبحث الأول
دلالة الأمر على الوجوب

المقصود بهذه المسألة: إذا ورد أمر من الشارع مطلق ومجرد عن القرائن[١]، فعلام يحمل؟.

تحرير محل النزاع:

يرد الأمر في أدلة الشارع لمعان متعددة، أوصلها بعض الأصوليين إلى أكثر من ثلاثين معنى، ومن هذه المعاني: الإيجاب، والندب، والإباحة، والتأديب، والإرشاد، والامتنان، والإكرام، والتهديد، والتعجيز، والدعاء، والتمني، وغيرها[٢].

- وقد اتفق الأصوليون على أنها ليست حقيقة في كل هذه المعاني؛ وذلك لأن بعضها غير مستفاد من مجرد الأمر، وإنما مما يحتف به من القرائن[٣].
- كما اتفقوا على أنه إذا احتفت به قرينة تحدد المعنى المراد، فإنه يحمل على ما تدل عليه تلك القرينة.

قال الطوفي: "اعلم أن الأمر يكون مقترنًا أو مجردًا، فإن كان مقترنًا بقرينة تدل على أن المراد به الوجوب، أو الندب، أو الإباحة حُمل على ما دلت عليه القرينة"[٤].

---

(١) القرائن جمع قرينة، وهي هنا: "ما يصاحب الدليل، فيبين المراد به". القرائن عند الأصوليين، رسالة دكتوراه في قسم أصول الفقه، أعدها محمد المبارك، سنة (١٤٢٢هـ) (٣٣/١).

(٢) انظر هذه المعاني وأمثلتها في: المستصفى (٦٦/٢-٦٧)، والمحصول للرازي (٣٩/٢-٤١)، وروضة الناظر (٥٤٦/١-٥٤٧)، ونهاية الوصول (٨٤٦/٣-٨٥١)، وكشف الأسرار للبخاري (١٦٣/١-١٦٤)، والبحر المحيط (٩٢/٢-٩٨)، وشرح الكوكب المنير (١٧/٣-٣٨).

(٣) انظر: المحصول للرازي (٤١/٢)، ونهاية الوصول (٨٥٢/٣)، وكشف الأسرار للبخاري (١٦٤/١)، والإبهاج في شرح المنهاج (٢٢/٢)، ونهاية السول (١٦٣/١)، والبحر المحيط (٩٩/٢).

(٤) شرح مختصر الروضة (٣٦٥/٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "... وإن كان بعض الناس يُنازع في الأمر المطلق: هل يفيد الإيجاب أم لا ؟، فَلَمْ ينازع في أنه إذا بيَّن في الأمر أنه للإيجاب يجب طاعته، ولا أنه إذا صرَّح ابتداء بالإيجاب تجب طاعته، ولكن نزاعهم في مراده بالأمر المطلق: هل يُعلم به أنه أراد به الإيجاب".[1]

- وإذا تمهد ذلك فإن موضع النزاع هو: في دلالة الأمر المجرد عن القرائن: أهو حقيقة في الوجوب، أم الندب، أم الإباحة، أم هو مشترك بينها، فيتوقف فيه حتى يتبين المراد منه بالقرائن؟. خلاف بين العلماء.

الأقوال في المسألة:

القول الأول: أن الأمر حقيقة في الوجوب، مجاز فيما عداه، فيحمل عليه بلا قرينة، ولا يصرف إلى غيره إلا بها، وهذا قول جمهور أهل العلم من الفقهاء والأصوليين، وبه قال بعض المعتزلة.[2]

القول الثاني: أن الأمر حقيقة في الندب، مجاز فيما عداه، فيحمل عليه بلا قرينة، ولا يصرف إلى غيره إلا بها، وهذا قول كثير من المعتزلة[3]، وبعض المالكية[4]، وبعض الفقهاء[5].

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/٥٣-٥٤).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (٨٧/٢)، والمعتمد (٥٠/١)، والإحكام لابن حزم (٢/٣)، والعدة في أصول الفقه (٢٢٤/١)، وإحكام الفصول (٢٠١/١)، وقواطع الأدلة (٥٤/١)، وأصول السرخسي (١٥/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٤٥/١)، والواضح (٤٩٠/٢)، والوصول إلى الأصول (١٣٣/١)، والمحصول للرازي (٤٤/٢)، وروضة الناظر (٥٥٢/١)، وشرح تنقيح الفصول (١٢٧)، والبحر المحيط (٩٩/٢)، وشرح الكوكب المنير (٣٩/٣).

(٣) انظر: المغني لعبدالجبار (١١١/١٧و١١٤و١١٦)، والمعتمد (٥٠/١)، والعدة في أصول الفقه (٢٢٩/١)، والبرهان (٦٨/١)، والتلخيص (٢٦٢/١)، وقواطع الأدلة (٥٤/١)، والمستصفى (٧٢/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٤٧/١)، والواضح (٢/ ٤٩١)، والوصول إلى الأصول (١٣٤/١)، والإحكام للآمدي (١٤٤/٢)، وشرح مختصر الروضة (٣٦٥/٢)، والبحر المحيط (١٠٢/٢)، وتيسير التحرير (٣٤١/١).

(٤) انظر: الإشارة (١٦٧-١٦٨)، وإحكام الفصول (٢٠٤/١).

(٥) انظر: قواطع الأدلة (٥٤/١)، والمستصفى (٧٢/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٤٧/١)، والواضح (٤٩١/٢)، والإحكام للآمدي (١٤٤/٢)، والبحر المحيط (١٠٢/٢).

القول الثالث: أن الأمر حقيقة في الإباحة، مجاز فيما عداها، فيحمل عليها بلا قرينة، ولا يصرف إلى غيرها إلا بها، وهذا القول يذكره كثير من الأصوليين من غير نسبة.[1]

ونسبه الجويني إلى بعض المعتزلة.[2]

بينما نسبه بعض الحنفية إلى بعض أصحاب الإمام مالك.[3]

القول الرابع: التوقف في دلالته حتى يأتي ما يبين المراد منه، وهذا قول أبي الحسن الأشعري، وبعض أصحابه[4].

وهناك أقوال أخرى في المسألة يمكن مراجعتها في مظانها.[5]

الاستدلال بقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة» في هذه المسألة:

استدل أصحاب القول الأول الذين قالوا بالوجوب بهذا الحديث، وقد وجه الأصوليون الدلالة عليه، ومما ورد في ذلك:

---

(١) انظر: المعتمد (١/٥١)، والعدة في أصول الفقه (١/٢٢٩)، وقواطع الأدلة (١/٥٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/١٤٧)، والمحصول لابن العربي (٥٦)، وشرح مختصر الروضة (٢/٣٦٦).

(٢) انظر: البرهان (١/٦٧)، والتلخيص (١/٢٦٣). ويظهر لي: أن نسبته إليهم إنما هي من قبيل التخريج، ويدل على ذلك قول الباقلاني في دلالة الأمر المجرد في كتابه التقريب والإرشاد (٢/٢٦): "فقال بعضهم: إنه وضع فيها لإطلاق المأمور به والإذن فيه، وهذا قول كثير ممن زعم أن المباح مأمور به".
ومعلوم أن القائل: بأن المباح مأمور به هو الكعبي من المعتزلة وأتباعه، فإذا كان المباح مأمورًا به فإنه يحمل عليه الأمر المطلق؛ لأنه أقل درجات الأمر فيكون متيقنًا.
والمعتزلة ينسبون إلى علمائهم القولين الأولين، فبعضهم على القول بالوجوب، وجمهورهم على القول بالندب، أما القول بالإباحة فلم ينسبوه لأحد منهم.
انظر: المغني لعبدالجبار (١٧/١١١و١١٤و١١٦)، والمعتمد (١/٥٠).

(٣) انظر: أصول السرخسي (١/١٦)، وكشف الأسرار للنسفي (١/٥٣)، وكشف الأسرار للبخاري (١/١٦٥)، وفتح الغفار (٣٩).
وهذا القول لم أجده في كتب المالكية، وجمهورهم على القول بالوجوب.
وذهب بعضهم إلى القول بالندب، هذا ما تصرح به كتبهم، أما القول بالإباحة فلم ينسبه أحد منهم إلى علمائهم.

(٤) انظر: العدة في أصول الفقه (١/٢٢٩)، والبرهان (١/٦٦-٦٧)، والتلخيص (١/٢٦١)، والمستصفى (٢/٧٠)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/١٤٧)، والواضح (٢/٤٩٠)، والمحصول لابن العربي (٥٦)، والإحكام للآمدي (٢/١٤٥).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٢/١٤٤-١٤٥)، ونهاية الوصول في دراية الأصول (٣/٨٥٥-٨٥٦)، وأصول الفقه لابن مفلح (٢/٦٦١-٦٦٢)، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/٥٩٤-٥٩٥)، والبحر المحيط (٢/٩٩-١٠٤).

١. قول أبي الحسين: "دَلِيل آخر: وَهُوَ مَا رُوِيَ عَن النَّبِي ﷺ أَنه قَالَ: «لَوْلَا أَن أشق على أمتي لأمرتهم بِالسِّوَاك عِنْد كل صَلَاة» وَلَو كَانَ الْأَمر بالشَّيْء لَا يَقْتَضِي إِلَّا كَونه ندبًا لم يكن فِي هَذَا الْكَلَام فَائِدَة؛ لِأَن السِّوَاك قد كَانَ ندبًا قبل هَذَا الْكَلَام".[١]

٢. وقول الشيرازي: "والدليل على أنها تقتضي الوجوب قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»، فدل على أنه لو أمر لوجب، ولو شق".[٢]

٣. وقول أبي الخطاب: "وأيضًا قول النبي ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»، ولو كان الأمر بالشيء لا يقتضي إلا كونه ندبًا لم يكن (لهذا) الكلام فائدة لأن السواك قد كان ندبًا (قبل هذا الكلام)".[٣]

٤. وقول السمرقندي: "وأما السنة - فما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»... أخبر ﷺ أن أمره إياهم بالسواك عند كل صلاة... مطلقًا، سبب المشقة عليهم، والمشقة إنما تكون بترك الواجب، (لا)[٤] بترك المندوب، فدل أن مطلق أمره للوجوب»[٥].

٥. وقول القرافي: "حجة الوجوب قوله عليه السلام: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»، ولفظة «لولا» تفيد انتفاء الأمر لوجود المشقة، والندب في السواك ثابت، فدل على أن الأمر لا يصدق على الندب، بل ما فيه مشقة، وذلك إنما يتحقق في الوجوب".[٦]

(١) المعتمد (٦٦/١).
(٢) اللمع في أصول الفقه (١٣).
(٣) التمهيد في أصول الفقه (١/١٥٥-١٥٦).
(٤) (لا) ساقطة والسياق يقتضيها.
(٥) ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ١٠٠).
(٦) شرح تنقيح الفصول (١٢٧).

الموقف من الاستدلال بالحديث على القول بالوجوب:

اعترض على الاستدلال به: بأن المراد لأمرتهم بما يدل على الوجوب، إما بقرينة أو نحو ذلك، وليس المراد لأمرتهم أمرًا مجردًا.(١)

قال أبو الحسين: "وَلقَائِل أَن يَقُول: إِن هَذَا الْوَجْه أَمارَة على أنه أَرَادَ لأمرتهم على وَجه يَقْتَضِي الْوُجُوب، وَلَيْسَ يمْتَنع أَن يَقْتَضِي الْأَمر الْوُجُوب بِدلَالَة".(٢)

وقال أبو الخطاب: "فإن قيل: المراد بهذا الكلام لأمرتهم بقرينة على وجه يقتضي الوجوب، وليس يمنع أن يقتضي الوجوب بدلالة".(٣)

وأجيب عنه: بأنه خلاف الظاهر من قوله: «لأمرتهم»؛ إذ ظاهر ذلك يدل على أنه يأمرهم بذلك أمرًا مطلقًا.(٤)

قال أبو الخطاب: "قلنا: الظاهر من قوله لأمرتهم أنه (يأمرهم) أمرًا متجردًا عن القرائن".(٥)

وقال الشوكاني: "وَرُدَّ: بِأَنَّ كَلِمَةَ «لَوْلَا» دَخَلَتْ عَلَى الْأَمْرِ، فَوَجَبَ أَنْ لَا يَكُونَ الْأَمْرُ حَاصِلًا، وَالنَّدْبُ حَاصِلٌ، فَوَجَبَ أَنْ لَا يَكُونَ النَّدْبُ أَمْرًا، وإلا لزم التَّنَاقُضُ، وَالْمُرَادُ: مُجَرَّدُ الْأَمْرِ".(٦)

ومما سبق يتضح صحة الاستدلال بالحديث على أن الأمر المجرد عن القرائن يفيد الوجوب، وأنه لا أثر للاعتراض الوارد؛ لضعفه ومناقشته.

---

(١) انظر: المعتمد (١/٦٧)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/١٥٦)، والواضح (٢/٤٩٥) والمحصول للرازي (٢/٦٨).
(٢) المعتمد (١/٦٧).
(٣) التمهيد في أصول الفقه (١/ ١٥٦).
(٤) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (١/١٥٦)، والواضح (٢/٤٩٥).
(٥) التمهيد في أصول الفقه (١/ ١٥٦).
(٦) إرشاد الفحول (١/٢٥١).

المبحث الثاني
المندوب مأمور به حقيقة

صورة المسألة: هل المندوب مأمور به على وجه الحقيقة، أو على وجه المجاز؟ بمعنى: إذا ورد أمر فحمل على الندب، فهل يكون ذلك حقيقة، أو مجازًا؟.[1]

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن المندوب مأمور به، والخلاف بينهم في تحديد كون هذا الأمر من باب الحقيقة أو المجاز.[2]

الأقوال في المسألة:

القول الأول: أن المندوب مأمور به على وجه الحقيقة، ولذا فإذا حمل عليه الأمر كان حقيقة فيه، وهذا مذهب جمهور العلماء.[3]

القول الثاني: أن المندوب ليس مأمورًا به على وجه الحقيقة، ولذا فإن الأمر إذا حمل عليه يكون مجازًا فيه، وبه قال بعض الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.[4]

(١) انظر البحر المحيط (١/٢٣٠-٢٣١).

(٢) انظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول (٢٥)، والوجيز في أصول الفقه الإسلامي للزحيلي (١/٣٣٨)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/٢٣٨).

(٣) انظر: العدة في أصول الفقه (١/١٥٨، ٢٤٨)، والتلخيص (١/٢٦١)، والمستصفى (١/١٤٥)، والواضح (٢/٥١٤)، والضروري في أصول الفقه (٤٨)، وإيضاح المحصول من برهان الأصول (٢٢٢)، والإحكام للآمدي (١/١٢٠)، وأصول الفقه لابن مفلح (١/٢٢٩)، وشرح مختصر الروضة (١/٣٥٤)، ونهاية الوصول (٢/٦٣٩)، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (١/٦٦٨)، والبحر المحيط (١/٢٣٠).

(٤) انظر: إيضاح المحصول من برهان الأصول (٢٢٢)، والإحكام للآمدي (١/١٢٠)، وأصول الفقه لابن مفلح (١/٢٢٩)، ونهاية الوصول (٢/٦٤٠)، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (١/٦٦٨)، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١/٥٥٨) والبحر المحيط (١/٢٣١)، والتحبير شرح التحرير (٢/٩٨٥-٩٨٦)، وتيسير التحرير (١/٣٤٨) و(٢/٢٢٢).

الاستدلال بقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة» في هذه المسألة:

استدل أصحاب القولين بالحديث:

- أما أصحاب القول الأول القائلون: بأن المندوب مأمور به حقيقة، فصرح ابن بدران رحمه الله في الاستدلال لهم به، حيث قال: "والمندوب مأمور به لقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»".[1]

وعنه نقل الاستدلال محمد الزحيلي، فقال: "وهذا الحديث استدل به ابن بدران للدلالة على: أن المندوب مأمور به حقيقة".[2]

ولم يوضحا وجه الدلالة.

ويمكن أن يقال فيها: إن الرسول ﷺ هنا نفى أمر الوجوب؛ لأنه هو الذي يشق، وأبقى أمر الندب حيث لا مشقة، ويؤيد هذا ما ورد من الأدلة المرغبة في السواك والطالبة له، ومن ذلك:

١. ما ورد عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلفَمِ، مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ»[3].

٢. ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «عليكم بالسواك؛ فإنّه مطهرة للفم، مرضاة للرَّب»[4].

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (١٥٢).

(٢) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (١/٣٤٠).

(٣) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، باب فضل السواك وتطهير الفم به (١/٧٠)، وابن حبان في صحيحه، باب: ذكر إثبات رضا الله جل وعلا للمتسوك (٣/٣٤٨) والنسائي في السنن الكبرى، باب: الترغيب في السواك (١/٧٥). وقال عنه ابن الملقن بعدما ساق مجموعة من طرقه: "وَهُوَ حَديث صَحِيح من غير شكّ وَلَا مرية، وَلَا يضرّهُ كَونه فِي بعض أسانيده ابْن إسْحَاق كرِوَايَة ابْن عُيَيْنَة ومسعر، فإنَّ إسْنَاد البَاقِين ثَابت صَحِيح لَا مطْعن لأحد فِي رجَاله، وَقد شهد لَهُ بذلك غير وَاحِد" البدر المنير (١/٦٨٧).
وصححه الألباني في إرواء الغليل (١/١٠٥).

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه، باب: ذِكْرُ الْعِلَّة الَّتي منْ أَجْلِهَا أَرَادَ ﷺ أَنْ يَأْمُرَ أُمَّتَهُ بِهَذَا الْأَمْرِ (٣/٣٥٢)، والهيثمي في موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، بَاب: مَا جَاءَ فِي السِّوَاك (٦٥).
وصححه الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (٢/ ٣٥٩).

كما أن الاستدلال به على أن المندوب مأمور به حقيقة يفهم من مناقشة كثير من الأصوليين لاستدلال أصحاب القول الثاني بالحديث، حيث بينوا أن المنفي في الحديث هو أمر الإيجاب، ويفهم من ذلك بقاء أمر الندب.(١)

- وأما أصحاب القول الثاني القائلون: بأن المندوب غير مأمور به على وجه الحقيقة، فاستدلوا كذلك بالحديث، وقد حفلت كتب الأصول به، ومن ذلك:

١. قول الشيرازي: "وأما الاستدعاء على وجه الندب فليس بأمر حقيقة، ومن أصحابنا من قال: هو أمر حقيقة، والدليل على أنه ليس بأمر قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»، ومعلوم أن السواك عند كل صلاة مندوب إليه، وقد أخبر أنه لم يأمر به، فدل على أن المندوب إليه غير مأمور به"(٢).

٢. قول أبي يعلى: "واحتج المخالف بقوله ﷺ: «لولا أَنْ أَشُقَّ على أُمَّتي لأمرتُهُم بالسِّواكِ عندَ كُلِّ صَلاة»، والسواك مستحب مندوب إليه، وقد أخبر النبي ﷺ أنه لم يأمر به".(٣)

٣. قول أبي الخطاب: "احتجوا بقول النبي ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»، فلو كان المستحب مأمورًا به لكان السواك مأمورًا به، وقد أخبر أنه لم يأمر به، ولهذا امتنع لأجل المشقة، والمشقة لا تلحق إلا فيما يجب فعله".(٤)

---

(١) انظر: التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب (١/١٧٧)، وإيضاح المحصول من برهان الأصول (٢٢٢)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/٣٩٥)، شرح مختصر الروضة (١/٣٥٧)، والبحر المحيط (١/٣٨٤).

(٢) اللمع في أصول الفقه (١٣).

(٣) العدة في أصول الفقه (١/٢٥٣).

(٤) التمهيد في أصول الفقه (١/١٧٧).

٤. قول المازري: "وقد استدل من أنكر كون المندوب إليه غير مأمور به بقوله عليه السلام في الصحيح: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»، وقد علم أنه ﷺ قد ندب إليه، فإن كان مندوبًا إليه، لم يبق لقوله (لأمرتهم به) معنى، إلا أن يكون معناه: لأوجبته عليهم، فلولا أن المأمور به هو الواجب خاصة لما عبر عن هذا بهذا"[(١)].

٥. قول الأصفهاني: "الثاني: أنه لو كان المندوب مأمورًا به، لما صح قوله عليه السلام: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»، والتالي ظاهر الفساد، فيلزم بطلان المقدم.

بيان الملازمة: أن الحديث دل على سلب الأمر عن السواك، فلو كان المندوب مأمورًا به كان السواك -لكونه مندوبًا بالاتفاق- مأمورًا به، فلا يكون سلب الأمر عنه صحيحًا"[(٢)].

وغير هذه النقول في هذا المعنى كثير.[(٣)]

ومراد من أطلق فيما سبق أن المندوب غير مأمور به، أي: على وجه الحقيقة؛ لأن مجرد كونه مأمورًا به لا نزاع فيه، كما سبق.

الموقف من الاستدلال بالحديث على أن المندوب غير مأمور به حقيقة:

نوقش الاستدلال بالحديث: بأن المقصود لأمرتهم أمر إيجاب، فهذا هو المنفي، وهذا لا يمنع من ثبوت أمر الندب على وجه الحقيقة.[(٤)]

قال الزركشي: "واحتج بعضهم على أنه غير مأمور به بقوله ﷺ: «لولا

(١) إيضاح المحصول من برهان الأصول (٢٢٢).
(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣٩٥/١).
(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣٥٦/١)، والتحبير شرح التحرير (٩٨٧/٢)، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢٥١/١).
(٤) انظر: التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب (١٧٧/١)، وإيضاح المحصول من برهان الأصول (٢٢٢)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣٩٥/١)، شرح مختصر الروضة (٣٥٧/١)، والبحر المحيط (٣٨٤/١).

أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»، وفيه نظر؛ لأن المراد لأمرتهم أمر إيجاب لا أمر ندب، بدليل رواية البزار في مسنده (لفرضت عليهم)". [١]

ومما سبق يتضح قوة الاستدلال بالحديث للقولين، ودلالته لو جردنا النظر إليه لأصحاب القول الثاني أقوى؛ لأن (لولا) في اللغة تفيد انتفاء الشيء لوجود غيره[٢]، وهنا الرسول ﷺ ينفي الأمر بالسواك؛ لوجود المشقة، فيستفاد منه أنه غير مأمور به حقيقة، ومعلوم أنه مندوب، فيدل ذلك على أن المندوب غير مأمور به حقيقة.

لكن حينما ننظر إلى الأدلة الأخرى الدالة على طلب السواك والترغيب فيه، نفهم من ذلك أن الرسول ﷺ لم ينف في الحديث مطلق الأمر، وإنما نفى أمر الوجوب، ويقوي ذلك من نفس الحديث ربطه بالمشقة، والمشقة لا تكون إلا في الواجب.

وبناء على ما سبق يترجح صحة الاستدلال بالحديث لمن أثبت كون المندوب مأمورًا به على وجه الحقيقة، وهو ما صرح به ابن بدران، وهو كذلك مفهوم مناقشة الاستدلال بالحديث عند كثير من الأصوليين، كما سبق بيانه.

---

(١) البحر المحيط (١/ ٣٨٤).
وما ذكره الزركشي من رواية البزار، أخرجها الحاكم في المستدرك على الصحيحين (١/٢٤٥)، وقال عنها: "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي هَذَا الْبَابِ، وَلَمْ يُخَرِّجَا لَفْظَ الْفَرْضِ فِيهِ، وَهُوَ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِهِمَا جَمِيعًا، وَلَيْسَ لَهُ عِلَّةٌ وَلَهُ شَاهِدٌ بِهَذَا اللَّفْظِ". ووافقه الذهبي على ذلك، وصححه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته (٢/٩٤٢).

(٢) انظر: المقتضب (٣/٧٦)، واللامات (١٢٩)، وإرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك (٢/٨١٩)، وشرح قواعد الإعراب لابن هشام (١١٢).

المبحث الثالث
دلالة الأمر على التكرار

صورة المسألة: إذا ورد أمر مطلق لم يحدد بمرة ولا تكرار، فهل يحمل على المرة، أو على التكرار؟.[1]

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن الأمر إذا قيد بمرة أو تكرار، فإنه يحمل على ذلك، وخلافهم إنما هو في الأمر المطلق المجرد عن ذلك.[2]

الأقوال في المسألة:

القول الأول: أنه يحمل على المرة، ولا يقتضي التكرار، وبه قال جمهور الأصوليين، والفقهاء[3].

القول الثاني: أنه يقتضي التكرار بحسب الإمكان، وإليه ذهب بعض الشافعية، والمالكية، وأكثر الحنابلة[4].

القول الثالث: أنه لا يدل على مرة ولا على تكرار، ولكن المرة تثبت ضرورة ويتوقف فيما زاد، وإليه ذهب الأشعرية[5].

(١) انظر: الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٤٦/٢)، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٤٦٦/٢).

(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٤٨/٢).

(٣) انظر: الفصول في الأصول (١٤٢/٢)، والعدة في أصول الفقه (٢٦٥/١)، والتبصرة في أصول الفقه (٤١)، والتلخيص في أصول الفقه (٢٩٨/١)، وقواطع الأدلة في الأصول (٦٥/١)، والواضح في أصول الفقه (٥٤٦/٢)، والردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٤٧/٢)، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٤٦٧/٢).

(٤) انظر: العدة في أصول الفقه (٢٦٤/١)، والتبصرة في أصول الفقه (٤١)، والتلخيص في أصول الفقه (٢٩٨/١-٢٩٩)، وقواطع الأدلة في الأصول (٦٥/١)، والواضح في أصول الفقه (٥٤٥/٢-٥٤٦)، والردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٤٦/٢)، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٤٦٧/٢).

(٥) انظر: العدة في أصول الفقه (٢٦٥/١)، والتلخيص في أصول الفقه (٢٩٩/١)، وقواطع الأدلة في الأصول (٦٥/١)، والواضح في أصول الفقه (٥٤٦/٢)، والردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٤٦/٢)، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٤٦٧/٢).

الاستدلال بقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة» في هذه المسألة:

استدل أصحاب القول الثاني القائلون بدلالة الأمر المطلق على التكرار بهذا الحديث، وقد ذكر هذا الاستدلال عدد من شراح الأحاديث، ولم أر له ذكرًا فيما اطلعت عليه من كتب الأصول.

ومما ورد في ذلك:

١. قول ابن دقيق العيد: "الثَّانية عشرة: يمكنُ من قال: إنَّ الأمر المطلق للتكرار أنْ يستدلَّ برواية من روى: «لأمرتُهم بالسِّواك»، وطريقُهُ أن يقال: دلَّ الحديثُ على كون المشقَّة مانعةً من الأمر بالسواك، ولا مشقةَ في وجوب مرةٍ واحدة"[١].

٢. وقول ابن الملقن: "وأن الأمر للتكرار؛ لأن الحديث دال على كون المشقة مانعة من الأمر بالسواك، ولا مشقة في وجوبه مرة لمسمى السواك مع عدم الكلفة أو قلتها، وإنما المشقة في التكرار مع الوجوب، فلو لم يكن الأمر للتكرار لما كانت المشقة مانعة؛ لأنه ممتنع كون المشقة مانعة ولا مشقة، لكن المشقة مانعة من الوجوب، فالأمر للتكرار"[٢].

٣. وقول ابن حجر: "واستدل به على أن الأمر يقتضي التكرار؛ لأن الحديث دل على كون المشقة هي المانعة من الأمر بالسواك، ولا مشقة في وجوبه مرة، وإنما المشقة في وجوب التكرار"[٣].

الموقف من الاستدلال بالحديث على دلالة الأمر المطلق على التكرار:

نوقش الاستدلال بالحديث: بأن التكرار لم يستفد من الأمر المطلق، وإنما استفيد من تقييده بكل صلاة[٤].

(١) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام (١١٣/٣).
(٢) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٤٢٢/٧).
(٣) فتح الباري (٣٧٦/٢).
(٤) انظر: فتح الباري (٣٧٦/٢)، وكشف اللثام شرح عمدة الأحكام (٢٣٤/١).

ومما سبق يتضح عدم صحة الاستدلال بالحديث على دلالة الأمر المطلق على التكرار؛ وذلك لورود المناقشة على وجه الاستدلال به.

المبحث الرابع
دلالة حرف لولا

حرف (لولا) حينما يدخل على الجملة الاسمية يدل على امتناع الشيء لوجود غيره، ذكر هذا أهل اللغة والأصوليون.[(١)]

ومما استند إليه الأصوليون بإثبات هذا المعنى حديث: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة».

قال القرافي: "(ولولا) تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره؛ لأجل أن (لا) نفت النفي الكائن مع (لو) فصار ثبوتًا، وإلا فحكم (لو) لم ينتقض، لقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» يدل على انتفاء الأمر؛ لوجود المشقة المرتبة على تقدير ورود الأمر.

الأصل فيما تدخل عليه (لو) مما هو ثابت في ظاهر اللفظ أن يكون منفيًّا في المعنى، فلما كان منفيًّا في المعنى و(لا) حرف نفي، والنفي إذا دخل على النفي صار ثبوتًا، فلا جرم كان اسم (لولا) وجودًا؛ فقلنا تدل على انتفاء الشيء الذي هو جوابها، لوجود غيره الذي هو اسمها، ونفي جواب (لولا) يحكم على معناه بالنفي، وإن كان ظاهر اللفظ يقتضي ثبوته، فهذا تقرير كون حكم (لو) لم ينتقض.

وقولي على تقدير ورود الأمر: قصدت به التنبيه على أن قول النحاة لوجود غيره ليس هو كما يفهمه أكثر الناس: أن المراد وجوده بالفعل كما

(١) انظر: المقتضب (٧٦/٣)، واللامات (١٢٩)، وإرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك (٨١٩/٢)، وشرح قواعد الإعراب لابن هشام (١١٢)، وشرح تنقيح الفصول (١٠٩)، وشرح مختصر الروضة (٣٥٦/١)، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع (٥٤٥/١)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٣٣٣/٢-٣٣٦).

في قول عمر رضي الله عنه (لولا علي لهلك عمر)، فعليّ موجود حقيقة، والوجود في (لولا) أعم من كونه واقعًا، فإن المشقة في الحديث ليست واقعة؛ ولا تقع، وإنما هي واقعة على تقدير ورود الأمر، وذلك التقدير لم يقع ولا يقع، فقصدت إفهام هذا العموم.(١)

وقد قرر هذا المعنى لحرف (لولا) كثير من الأصوليين، مستندين إلى الحديث(٢).

هذا ما يتعلق بورودها في الجملة الاسمية، وهو الذي دل عليها الحديث، ولها معنيان آخران حينما تدخل على الجملة الفعلية، أوضحهما الزركشي بقوله: "التاسعَ عَشَرَ: (لولاَ) حَرْفٌ معناهُ في الجُمْلَةِ الاسميَّة: امْتناعُ جَوابه لوُجود شَرْطه، نحوَ: لولاَ زيدٌ لأَكْرَمْتُكَ؛ أي: لولاَ زيدٌ موجودٌ، ولا يَرِدُ قولُه عليه السلام: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتي لأَمَرْتُهُمْ» التقديرُ: لولاَ مَخَافَةَ أَنْ أَشُقَّ لأَمَرْتُهُم، أَمْر إيجابٍ، وإلاَّ انْعَكَسَ المعنَى، إذ المُمْتَنِعُ المَشَقَّةُ، والموجودُ الأَمْرُ.

وفي المُضَارِعَةِ: التحضيضِ نحوَ: ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ﴾ [النمل:٤٦].

والتحضيضُ: طَلَبُ بَحْثٍ، وكذا للعَرْض، وهو الطَّلَبُ بلِينٍ، نحوَ: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ [المنافقون:١٠]، وكأنَّ المُصَنِّفَ اسْتَغْنَى عنه بالتحضيضِ؛ لأنَّه يُفْهَمُ من بابٍ أَوْلَى، (وَأَخَّرْتَني) معناهُ الاستقبالُ.

وفي الماضيَة التَّوْبيخُ نحوَ: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور:١٣]، ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم﴾ [النور:١٦]"(٣).

(١) شرح تنقيح الفصول (١٠٩).
(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣٥٦/١)، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع (٥٤٥/١)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٣٣٣/٢-٣٣٦).
(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٥٤٥/١-٥٤٦).

المبحث الخامس
الجمع بين جلب المصلحة ودفع المفسدة

الاستدلال بقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة» في هذه المسألة:

في هذا الحديث دلالة على طريقة التعامل عند تعارض المصالح والمفاسد، بحيث تجلب المصلحة على وجه لا يلحق منها مفسدة، ووجه ذلك في الحديث أن في إيجاب السواك مع كل صلاة مشقة فادحة وهذه مفسدة، وفي عدم مشروعيته مطلقًا مفسدة أيضًا؛ لتفويت مصالحه العظيمة، فاقتضت حكمة الشرع أن تدفع المفاسد بعدم الإيجاب، وأن تجلب المصالح بندب ذلك على وجه التأكيد، ولم أطلع على من ذكر هذه المسألة، لكن وجدت ما يمكن أن يكون إشارة إليها في كلام للقرافي رحمه الله حيث يقول: "الثالثة: قال العلماء: هذا الحديث يدل على أن مصلحة السواك وصلت إلى حد يصلح للإيجاب، وترك الإيجاب رفقًا بالناس، وقد ساوى كثير من المندوبات كثيرًا من الواجبات في المصلحة، ولا يجب ذلك الفعل رفقًا بالعباد، وإلا فالأصل أن يكون كل مندوب تقصر مصلحته عن كل الواجبات".(1)

وقال أيضًا: "والذي أرى في هذه المواضع أن الله سبحانه وتعالى شرع المصالح بحسب القدرة عليها، وتواطن النفس بها، واستقرارها على السكون للعمل بها، فإذا أراد الله سبحانه وتعالى شرعًا خلق في النفوس ذلك، وجعله سبقًا عامًا لورود الشرائع، وإذا خلق في الوجود الضعف في نفوس الخلق، جعل ذلك سببًا

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول (١٢٥١/٣).

لتخفيف التكليف، فصارت الخمسون صلاة خمسًا، وعلى هذا القياس عادة الله سبحانه وتعالى في خلقه.

إذا تقرر هذا ظهر الجواب عن صلاته القيام؛ فإن المداومة عليها إظهار صورة القوة على هذه المصلحة، فيوجبها الله سبحانه وتعالى، لأن مصلحتها مصلحة إيجاب، ومصلحة الإيجاب قد ترك إيجابها للمشقة؛ لقوله عليه السلام: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»، أخبرهم عليه السلام أن مصلحة السواك مصلحة إيجاب، وتركه الإيجاب للمشقة". [١]

(١) المرجع السابق (٩/٤٠٦٣).

المبحث السادس
الاجتهاد من النبي ﷺ

صورة المسألة: هل كان النبي ﷺ متعبدًا بالاجتهاد فيما لا نص فيه؟.[1]

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أنه كان متعبدًا بذلك في أمور الدنيا وتدبير الحروب والأقضية[2].

كما اتفقوا على أنه كان متعبدًا بالاستدلال بالنصوص على مراد الله ﷻ[3].

وموضع النزاع إنما هو في جواز الاجتهاد في الأحكام الشرعية والأمور الدينية التي لا نص فيها.

الأقوال في المسألة:

القول الأول: أنه يجوز الاجتهاد منه ﷺ في ذلك، وقد وقع اجتهاده فعلًا، وهذا مذهب جمهور الأصوليين[4].

(١) انظر: التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب(٣/٤١٦)، والإحكام للآمدي (٤/١٦٥)، وروضة الناظر (٢/٣٤١).

(٢) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٤/١٤٧٠)، والمسودة في أصول الفقه (٥٠٦)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (٣٣٠)، ونشر البنود على مراقي السعود (٢/٣٢٥)،

(٣) انظر: المعتمد (٢/٢١٠)، والتقرير والتحبير (٣/٣٩٤).

(٤) انظر: المعتمد (٢/٢١٠)، والتلخيص في أصول الفقه (٣/٣٩٩)، والتمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب (٣/٤١٦)، والمستصفى (٢/٣٩٢، ٣٩٤)، والإحكام للآمدي (٤/١٦٥)، وروضة الناظر (٢/٣٤١-٣٤٣)، وأصول الفقه لابن مفلح (٤/١٤٧٠)، والمسودة في أصول الفقه (٥٠٦)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (٣٣٠)، والتقرير والتحبير (٣/٣٩٤).

القول الثاني: أنه لا يجوز الاجتهاد منه ﷺ في ذلك، ولم يقع، وإليه ذهب أكثر المعتزلة، والأشعرية، وبعض الحنابلة.(١)

الاستدلال بقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة» في هذه المسألة:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بالجواز والوقوع بهذا الحديث، وقد ذكر هذا الاستدلال عدد من شراح الأحاديث، ولم أر له ذكرًا فيما اطلعت عليه من كتب الأصول.

ومما ورد في ذلك:

١. قول القاضي عياض: "وفيه حجة لمن قال من العلماء بجواز اجتهاد النبى ﷺ فى الأحكام، وشرعها باجتهاده على ظاهر قوله: ﴿لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ [النساء:١٠٥]، وهى مسألة اختلف فيها أرباب الأصول أيضًا".(٢)

٢. وقول النووي: "وفيه دليل على جواز الاجتهاد للنبي ﷺ فيما لم يرد فيه نص من الله ﷻ، وهذا مذهب أكثر الفقهاء، وأصحاب الأصول، وهو الصحيح المختار".(٣)

٣. وقول الفاكهاني: "الرابع: في ظاهر الحديث دليل لمن يرى أن النبي ﷺ له أن يحكم بالاجتهاد؛ لكونه عليه السلام جعل المشقة سببًا لعدم أمره، ولو كان الحكم موقوفًا على النص، لكان سبب انتفاء أمره ﷺ عدم ورود النص به، لا وجود المشقة، وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة"(٤).

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (١٣٤/٥)، والتمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب (٤١٦/٣)، والمستصفى (٣٩٢/٢، ٣٩٤)، والإحكام للآمدي (١٦٥/٤)، وروضة الناظر (٣٤٣/٢)، وأصول الفقه لابن مفلح (١٤٧٠/٤)، والمسودة في أصول الفقه (٥٠٦)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (٣٣٠)، والتقرير والتحبير (٣٩٤/٣).

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٥٧/٢-٥٨).

(٣) شرح النووي على مسلم (١٤٤/٣).

(٤) رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام (٢٥٣/١-٢٥٤).

٤. وقول ابن حجر: "وفيه: جواز الاجتهاد منه فيما لم ينزل عليه فيه نص؛ لكونه جعل المشقة سببًا لعدم أمره، فلو كان الحكم متوقفًا على النص لكان سبب انتفاء الوجوب عدم ورود النص، لا وجود المشقة"(١).

الموقف من الاستدلال بالحديث على جواز الاجتهاد من النبي ﷺ ووقوعه:

نوقش الاستدلال به: بأنه يحتمل أن المانع من أمره ﷺ بذلك على وجه الوجوب هو عدم النص، لأنه لو وجد ذلك لوجب شق أو لم يشق، ومن ثم لا يدل على جواز الاجتهاد منه ﷺ.(٢)

ويجاب عن ذلك: بأنه خلاف ظاهر الحديث؛ فإن الرسول ﷺ ربط عدم الأمر بوجود المشقة، فتكون هي السبب في ذلك، ويكون عدم أمره ﷺ اجتهادًا مبنيًّا على وجودها.(٣)

ومما سبق يتضح صحة الاستدلال بالحديث على جواز الاجتهاد منه ﷺ ووقوعه، وأنه لا أثر للاعتراض الوارد؛ لضعفه ومناقشته.

(١) فتح الباري (٢/٣٧٦).
(٢) انظر: شرح الإلمام بأحاديث الأحكام (٣/١١٠)، وفتح الباري لابن حجر (٢/٣٧٦).
(٣) انظر: شرح الإلمام بأحاديث الأحكام (٣/١١٠)، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري (٦/ ١٨٢).

المبحث السابع
تفويض الحكم للمجتهد

صورة المسألة: بين أبو الخطاب وغيره من الأصوليين صورتها، فقال: "اختلف الناس: هل يجوز أن يفوض الله ﷻ إلى المكلف أن يوجب، ويبيح، ويحرم باختياره، ويقول له: احكم فإنك لا تحكم إلا بالحق".[1]

وقال الرازي: "اختلفوا في: أنه هل يجوز أن يقول الله تعالى للنبي ﷺ أو للعالم: احكم، فإنك لا تحكم إلا بالصواب؟".[2]

تحرير محل النزاع:

قال ابن السبكي: "الحكم المستفاد من العباد على أمور:

أحدها: ما جاء على طريق التبليغ عن الله تعالى، وهذا مختص بالرسل عليهم السلام، وهم فيه مبلغون فقط.

والثاني: المستفاد من اجتهادهم، وبذلهم الوسع في المسألة، وهذا من وظائف المجتهدين من علماء الأمة، وفي جوازه للنبي ﷺ خلاف يأتي إن شاء الله تعالى في كتاب الاجتهاد.

والثالث: ما يستفاد بطريق تفويض الله إلى نبي، أو عالم، بمعنى: أن يجعل له أن يحكم بما شاء في مثله، ويكون ما يجيء به هو حكم الله الأزلي في نفس الأمر، لا بمعنى أن يجعل له أن ينشئ الحكم، فهذا ليس صورة المسألة، وليس هو لأحد غير رب العالمين، قال الله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام:٥٧].

(١) التمهيد في أصول الفقه (٤/٣٧٣).
(٢) المحصول للرازي (٦/١٣٧)، وبمثله عند الآمدي في الإحكام (٤/٢٠٩).

أي لا ينشئ الحكم غيره.

إذا عرفت هذا فقد اختلف العلماء في أن: هل يجوز أن يفوض الله تعالى حكم حادثة إلى رأي نبي من الأنبياء، أو عالم من العلماء، فيقول له: احكم بما شئت فما صدر عنك فيها من الحكم فهو حكمي في عبادي، ويكون إذ ذاك قوله من جملة المدارك الشرعية". [(١)]

وقال الشوكاني: "وَلَا خلَافَ فِي جَوَازِ التَّفْوِيضِ إلى النبي ﷺ، أَو الْمُجْتَهِد، أَنْ يَحْكُمَ بِمَا رَآهُ بالنَّظَرِ وَالاجْتِهَاد، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي تَفْوِيضِ الْحُكْمِ بِمَا شَاءَ الْمُفَوَّضُ، وَكَيْفَ اتَّفَقَ لَهُ". [(٢)]

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في جوازه على أربعة أقوال، هي:

القول الأول: أن ذلك جائز مطلقًا للنبي ﷺ، ولغيره من المجتهدين، وإليه ذهب كثير من العلماء.[(٣)]

القول الثاني: أن ذلك جائز للنبي ﷺ دون غيره، وبه قال أبو علي الجبائي، واختاره ابن حمدان، والسمعاني.[(٤)]

القول الثالث: أن ذلك لا يجوز مطلقًا، لا للنبي ﷺ، ولا لغيره، وعليه جمهور المعتزلة[(٥)].

القول الرابع: التوقف في ذلك، وهذا منسوب للشافعي رحمه الله، وبه قال بعض الشافعية[(٦)].

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج (٣/١٩٦).

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/٢٣٧).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٠٩)، ونهاية السول (٣٦٩)، وأصول الفقه لابن مفلح (٤/١٥٢٠)، والإبهاج في شرح المنهاج (٣/١٩٦، ١٩٧)، وتيسير التحرير (٤/٢٣٦)، والتحبير شرح التحرير (٨/٣٩٩٥).

(٤) انظر: المعتمد (٢/٣٢٩)، وقواطع الأدلة في الأصول (٢/٣٣٧)، والإحكام للآمدي (٤/٢٠٩)، ونهاية السول (٣٦٩)، والإبهاج في شرح المنهاج (٣/١٩٧)، والتحبير شرح التحرير (٨/٣٩٩٥).

(٥) انظر: المعتمد (٢/٣٢٩)، والإحكام للآمدي (٤/٢٠٩)، ونهاية السول (٣٦٩)، وأصول الفقه لابن مفلح (٤/١٥٢٠)، والإبهاج في شرح المنهاج (٣/١٩٦، ١٩٧)، والتحبير شرح التحرير (٨/٣٩٩٧).

(٦) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٢/٣٣٧)، والمحصول للرازي (٦/١٣٧)، والإحكام للآمدي (٤/٢٠٩)، ونهاية السول (٣٦٩)، والإبهاج في شرح المنهاج (٣/١٩٦، ١٩٧).

وقد اختلف القائلون بجوازه في وقوعه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه قد وقع.[١]

القول الثاني: أنه لم يقع.[٢]

القول الثالث: التوقف في وقوعه، ونسب للشافعي رحمه الله.[٣]

الاستدلال بقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة» في هذه المسألة:

استدل القائلون بالجواز والوقوع، وخاصة في حق الرسول ﷺ بهذا الحديث، وبين كثير من الأصوليين وجه الدلالة منه، ومن ذلك:

١. قول أبي الحسين: "وَمِنْهَا قَول النَّبِي ﷺ: «لَوْلَا أَن أشق على أمتي لأمرتهم بِالسِّوَاك عِنْد كل صَلَاة»... قَالُوا: فَبين أن أمره بِالسِّوَاكِ مَوْقُوف على اخْتِيَاره"[٤].

٢. قول أبي يعلى: "ومنها قول النبي ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»... فبين أن أمره بالسواك موقوف على اختياره"[٥].

٣. قول الأصفهاني: "الثالث: قوله عليه السلام: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»، فإنه أسند الأمر إلى نفسه، وهذا يدل على أنه مفوض إلى اختياره، وإلا لما أسند إلى نفسه".[٦]

---

(١) انظر: نهاية الوصول (٤٠١٦/٨)، وأصول الفقه لابن مفلح (١٥٢٠/٤)، ونهاية السول (٣٦٩)، والإبهاج في شرح المنهاج (١٩٧/٣)، والردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٧٠٨/٢).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٤٠١٧/٨)، وأصول الفقه لابن مفلح (١٥٢٠/٤)، ونهاية السول (٣٦٩)، والإبهاج في شرح المنهاج (١٩٧/٣)، والردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٧٠٨/٢).

(٣) انظر: نهاية السول (٣٦٩)، والإبهاج في شرح المنهاج (١٩٧/٣)، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مطبوع مع حاشية العطار(٤٣١/٢).

(٤) المعتمد (٣٣٥/٢).

(٥) العدة في أصول الفقه (١٥٨٤/٥).

(٦) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣٣٨/٣).

٤. قول أمير بادشاه: "(قَالُوا) أَي الْقَائِلُونَ بالوقوع أَيضا: (قَالَ ﷺ: «لَوْلَا أَن أشق على أمتي»، أَي لَوْلَا مخَافَة إيقاعي إيَّاهُم فِي الْمَشَقَّة «لأمرتهم» بِالسِّوَاك.... وَهُوَ صَرِيح فِي أَن الْأَمر وَعَدَمه مفوض إِلَيْهِ؛ لِأَن مثل هَذَا مَا يَقُوله إِلَّا من كَانَ الْأَمر بِيَدِهِ". (١)

وغير هذه التوجيهات مما هو في معناها. (٢)

الموقف من الاستدلال بالحديث على القول بالجواز والوقوع:

نوقش الاستدلال بالحديث: بأنه لا يمتنع أن يكون ذلك بوحي من الله سبحانه وتعالى، وليس استقلالاً منه ﷺ، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾ [النجم:٣]. (٣)

أو أن يكو ذلك بطريق الاجتهاد لا مجرد التفويض. (٤)

ويتضح مما سبق قوة المناقشة الواردة على الحديث، ومن ثم لا يصح الاستدلال به على المطلوب.

وقد شنع الشوكاني رحمه الله على المستدل والقائل بذلك، فقال: "وَأَمَّا اعْتِذَارُ مَنِ اعْتَذَرَ عَنِ الْقَائِلِ بِصِحَّة ذَلِكَ، بِأَنَّهُ إِنَّمَا قَالَ: بِالْجَوَازِ، وَلَمْ يَقُلْ بِالْوُقُوعِ، فَلَيْسَ هَذَا الِاعْتِذَارُ بِشَيْءٍ؛ فَإِنَّ تَجْوِيزَ مِثْلِ هَذَا عَلَى اللَّه عَزَّ وَجَلَّ، مِمَّا لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَقُولَ بِهِ.

وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ لَا خِلَافَ فِي جَوَازِ التَّفْوِيضِ إِلَى الْأَنْبِيَاءِ، وَإِلَى الْمُجْتَهِدِينَ

(١) تيسير التحرير (٤/٢٣٩).

(٢) انظر: التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب (٤/٣٨٣)، والإحكام للآمدي (٤/٢١٠)، ونهاية السول (٣٧١).

(٣) انظر: المعتمد (٢/٣٣٥)، والعدة في أصول الفقه (٥/١٥٨٤)، والتمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب (٤/٣٨٣)، والمحصول للرازي (٦/١٥٢)، والإحكام للآمدي (٤/٢١٣)، ونهاية الوصول (٨/٤٠٣١)، والتحبير شرح التحرير (٨/٣٩٩٩).

(٤) انظر: التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب (٤/٣٨٤)، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/٢٣٨).

بالنَّظَر وَالاجْتهَاد، فَلَيْسَ مَحَلُّ النِّزَاع إِلَّا التَّفْويض لمَنْ كَانَ منْ أَهْل الْعلْم، أَنْ يَحْكُمَ بمَا شَاءَ، وَكَيْفَ اتَّفَقَ، وَحينَئذ يَتَبَيَّنُ لَكَ أَنَّ غَالبَ مَا جَاءُوا به فِي هَذه الْمَسْأَلَة منَ الْأَدلَّة وَاقعٌ فِي غَيْر مَوْقعه، وَأَنَّهُ لَا يُمْكنُ الاسْتدْلَالُ به فِي مَحَلِّ الْخلَاف، وَلَمْ يَأْتُوا بشَيْءٍ تَقْبَلُهُ الْعُقُولُ، وَلَا بدَليلٍ يَدُلُّ عَلَيْه الشَّرْعُ، بَلْ جَميعُ مَا جَاءُوا بِهِ جَهْلٌ عَلَى جهل، وظلمات بعضها فوق بعض".[(١)]

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/٢٣٨).

المبحث الثامن
رفع الحرج في الشريعة الإسلامية

جاءت الشريعة الإسلامية بالتيسير ورفع الحرج عن المكلفين، وقد تضافرت الأدلة من كتاب الله تعالى، ومن سنة رسوله ﷺ على هذا المعنى، وأجمع علماء الأمة على ذلك، ووضعوا له قاعدة من القواعد الكبرى تجمع مضمون هذه الأدلة وهي قاعدة "المشقة تجلب التيسير".

وقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة» دليل واضح في هذه المسألة، وقد استند إليه العلماء في تقرير هذا المعنى، ومما ورد عنهم في ذلك:

١. قول ابن عبدالبر: "وَفِيه أَيْضًا دَلِيلٌ عَلَى فَضْلِ التَّيْسِيرِ فِي أُمُورِ الدِّيَانَةِ، وَأَنَّ مَا يَشُقُّ مِنْهَا مَكْرُوهٌ".[١]

٢. وقول ابن دقيق العيد: "الرابعة والعشرون: فيه إشفاقُ النبيِّ ﷺ على أمته، ورفقُه بهم، وحرصُه على التخفيف عنهم، والمراعاة لما يشق عليهم".[٢]

٣. وقول ابن رجب: "وفيه: دليلٌ على أن الحرج والمشقة مرفوعان عن هذه الأمة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]".[٣]

٤. وقول العيني: "الْوَجْه التَّاسِع: فِي حَدِيث الْبَاب بَيَان مَا كَانَ النَّبِي ﷺ

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/١٩٩).
(٢) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام (٣/٨٨).
(٣) فتح الباري لابن رجب (٨/١٢٢).

عَلَيْه من الشَّفَقَة على أمته؛ لِأَنَّهُ لم يَأْمر بِالسِّوَاكِ على سَبِيل الْوُجُوب مَخَافَة الْمَشَقَّة عَلَيْهِم". [1]

وهذا الحديث يمكن أن يستند إليه، كما سبق لقاعدة (المشقة تجلب التيسير)، ووجه ذلك: أن في إيجاب السواك مشقة لا تخفى، ولذا يسر النبي ﷺ أمره، وجعله مندوبًا.

كما يمكن أن يستند إلى الحديث للقاعدة المتفرعة عن قاعدة (المشقة تجلب التيسير)، وهي قاعدة: (إذا ضاق الأمر اتسع)، ووجه ذلك: أن في إيجاب السواك ضيقًا، فوسع النبي ﷺ أمره، وجعله مندوبًا.

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٦/١٨٢).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الخيرات، وبتوفيقه وهدايته تصلح الأمور، وييسر المعسور، فله الحمد والمنة على جزيل فضله وسابغ نعمه، أما بعد:

ففي نهاية هذا البحث أضع بين يدي القارىء الكريم أهم النتائج التي توصلت إليها من خلاله فيما يلي:

١. أهمية الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة في الدلالة على المسائل والقواعد الأصولية.

٢. أن بعض الاستدلالات الأصولية لا توجد في مظانها من كتب أصول الفقه، ولكنها مفرقة في كتب التفسير وشروح الأحاديث.

٣. صحة الاستدلال بقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة»، على أن الأمر المطلق يفيد الوجوب، وعلى كون المندوب مأمورًا به، وعلى أن حرف (لولا) إذا دخل على الجملة الإسمية، فإنه يدل على امتناع الشيء لوجود غيره، وعلى أن المصالح والمفاسد متى اجتمعت، وأمكن أن يؤخذ بالمصلحة، وتدفع المفسدة، فهو المطلوب، وعلى أن النبي ﷺ يجوز له الاجتهاد، وقد وقع منه ذلك في أحكام الشرع، وعلى أن الشريعة تراعي أحوال المكلفين، وترفع عنهم الحرج والمشقة.

٤. لا يصح الاستدلال بالحديث السابق على أن الأمر المطلق يفيد التكرار؛ وذلك لأن التكرار استفيد من قيد «عند كل صلاة»، وليس من مجرد الأمر، كما لا يصح الاستدلال به على تفويض المجتهد بأن يقال له: احكم بما شئت، فإنك لا تحكم إلا بالصواب.

وفي نهاية هذا البحث أوصي بالاهتمام بالأدلة الشرعية، وخاصة أدلة القرآن والسنة، التي تكرر الاستدلال بها في مسائل أصول الفقه ودراستها، وبيان أوجه دلالة هذه الأدلة على مسائلها؛ لما في ذلك من الفائدة والنفع، بل إنه من أهم الثمرات التي وضع علم الأصول من أجلها.

والله تعالى من وراء القصد، وهو المستعان، والحمدلله أولًا وآخرًا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله، وأصحابه، والتابعين إلى يوم الدين.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين أبي الحسن علي بن عبدالكافي السبكي، (ت٧٥٦هـ) وولده تاج الدين أبي نصر عبدالوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١)، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت، عام النشر: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (المتوفى: ٤٥٦هـ)، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: عبدالرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

٤. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (٤٧٤هـ)، تحقيق ودراسة عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٥. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس، والدكتور: ولي الدين صالح فرفور، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٦. إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد ابن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (المتوفى ٧٦٧ هـ)، المحقق: د. محمد بن عوض بن محمد السهلي، الناشر: أضواء السلف - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.

٧. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٨. الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، لأبي الوليد سليمان ابن خلف الباجي الأندلسي (المتوفى: سنة ٤٧٤ هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: محمد علي فركوس، الناشر: المكتبة المكية، مكة المكرمة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٩. أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.
١٠. أصول الفقه، لمحمد بن مفلح شمس الدين المقدسي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١١. إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي البستي، أَبي الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ)، المحقق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
١٢. إيضاح المحصول من برهان الأصول، لأبي عبدالله محمد بن علي بن عمر المازري (٥٣٦هـ)، المحقق: د. عمار الطالبي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى.
١٣. البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، تحقيق: د. محمد محمد تامر، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٤. البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير،

لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري المعروف بابن الملقن (المتوفى: ٨٠٤هـ)، المحقق: مصطفى أبو الغيط، وعبدالله بن سليمان، وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٥. البرهان في أصول الفقه، لعبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني (المتوفى: ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٦. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لمحمود بن عبدالرحمن شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ)، المحقق: محمد مظهر بقا، الناشر: دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

١٧. التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، المحقق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣.

١٨. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، المحقق: د. عبدالرحمن الجبرين، ود. عوض القرني، ود. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٩. تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، تقريظ: عبدالله بن عبدالعزيز ابن عقيل، تحقيق: عبدالله هاشم، ود. هشام العربي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٢٠. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: د. سيد عبدالعزيز، ود. عبدالله ربيع، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث

العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٢١. التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه، مؤلف الأصل: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان ابن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، ترتيب: الأمير أبي الحسن علي بن بلبان بن عبدالله، علاء الدين الفارسي الحنفي (المتوفى: ٧٣٩هـ)، مؤلف التعليقات الحسان: أبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين، الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: دار باوزير للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢٢. التقريب والإرشاد (الصغير)، لمحمد بن الطيب بن محمد القاضي أبي بكر الباقلاني (المتوفى: ٤٠٣ هـ)، المحقق: د. عبدالحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٢٣. التقرير والتحبير، لأبي عبدالله، شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج (المتوفى: ٨٧٩هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٢٤. التلخيص في أصول الفقه، لعبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني (المتوفى: ٤٧٨هـ)، المحقق: عبدالله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٢٥. التمهيد في أصول الفقه، لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي (المتوفى: ٥١٠هـ)، المحقق: مفيد محمد أبو عمشة، ومحمد بن علي بن إبراهيم، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (٣٧)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

٢٦. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن

عبدالله بن عبدالبر (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبدالكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، عام النشر: ١٣٨٧هـ.

٢٧. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي ابن الملقن (المتوفى: ٨٠٤هـ)، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: دار النوادر، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢٨. تيسير التحرير، لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، الناشر: مصطفى البابي الْحلَبِي - مصر (١٣٥١هـ - ١٩٣٢م).

٢٩. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، لمحمد بن إسماعيل البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ.

٣٠. درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم (ت٧٢٨هـ)، تحقيق د. محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، ط (٢)، ١٤١١هـ.

٣١. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، لمحمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي (ت ٧٨٦ هـ)، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمري، وترحيب بن ربيعان الدوسري، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٣٢. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، المحقق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، الناشر: عالم الكتب - لبنان، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م - ١٤١٩هـ.

٣٣. رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ، لأبي عبدالله الحسين بن علي بن طلحة

الرجراجي (المتوفى: ٨٩٩هـ)، المحقق: د. أَحْمَد بن محمَّد السراح، ود. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٣٤. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٣٥. رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، لأبي حفص عمر بن علي اللخمي، تاج الدين الفاكهاني (المتوفى: ٧٣٤هـ)، تحقيق ودراسة: نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٣٦. السنن الكبرى، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبدالمنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٣٧. شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، لتقي الدين أبي الفتح محمد بن علي القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (المتوفى: ٧٠٢ هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد خلوف العبدالله، الناشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م.

٣٨. شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٣٩. شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مطبوع مع حاشية العطار، الناشر: دار الكتب العلمية.

٤٠. شرح قواعد الإعراب لابن هشام، لمحمد بن مصطفى القُوجَوي، شيخ زاده (المتوفى: ٩٥٠هـ)، دراسة وتحقيق: إسماعيل إسماعيل مروة، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، دار الفكر (دمشق – سورية)، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

٤١. شرح الكوكب المنير، لتقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

٤٢. شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبدالقوي الطوفي (المتوفى: ٧١٦هـ)، المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ–١٩٨٧م.

٤٣. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان ابن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ – ١٩٩٣.

٤٤. صحيحُ ابن خُزَيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (المتوفى: ٣١١هـ)، حَققهُ وعَلّق عَلَيه وَخَرّجَ أحَاديثه وَقدَّم له: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

٤٥. صحيح الجامع الصغير وزياداته، لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي.

٤٦. الضروري في أصول الفقه، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

٤٧. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين الفراء

(المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٤٨. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤٩. غاية الوصول في شرح لب الأصول، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، (المتوفى: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الكتب العربية الكبرى، مصر.

٥٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، وقام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩.

٥١. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لزين الدين عبدالرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبدالمقصود وآخرون، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، مكتب تحقيق دار الحرمين - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٥٢. فتح الغفار بشرح المنار، لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ)، ومعه حواشٍ للشيخ عبدالرحمن البحراوي الحنفي المصري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١) ١٤٢٢هـ.

٥٣. الفصول في الأصول، لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٥٤. القرائن عند الأصوليين، رسالة دكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، قسم أصول الفقه، إعداد محمد بن عبدالعزيز المبارك.

٥٥. قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر، منصور بن محمد السمعاني (المتوفى: ٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

٥٦. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، لأبي البركات عبدالله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي (ت٧١٠هـ)، مطبوع معه شرح نور الأنوار على المنار، لملاجيون، الناشر دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٥٧. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعبدالعزيز بن أحمد ابن محمد، علاء الدين البخاري (المتوفى: ٧٣٠هـ)، المحقق: عبدالله محمود محمد عمر، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٥٨. كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، لشمس الدين، أبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: ١١٨٨ هـ)، اعتنى به تحقيقًا وضبطًا وتخريجًا: نور الدين طالب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، دار النوادر - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٥٩. اللامات، لعبدالرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، أبو القاسم (المتوفى: ٣٣٧هـ)، المحقق: مازن المبارك، الناشر: دار الفكر - دمشق -، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٦٠. اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ٢٠٠٣م - ١٤٢٤هـ.

٦١. المحصول في أصول الفقه، لأبي عبدالله محمد بن عمر الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة

الثالثة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٦٢. المحصول في أصول الفقه، للقاضي محمد بن عبدالله أبي بكر بن العربي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، المحقق: حسين علي اليدري - سعيد فودة، الناشر: دار البيارق - عمان.

٦٣. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن عبدالرحيم بن محمد بدران (المتوفى: ١٣٤٦هـ)، المحقق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠١.

٦٤. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد الحاكم (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠.

٦٥. المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، المحقق: محمد بن سليمان الأشقر، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٦٦. المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية: مجد الدين عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وعبدالحليم ابن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، وشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية (٧٢٨هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: دار الكتاب العربي.

٦٧. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، لمسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٦٨. المعتمد في أصول الفقه، لمحمد بن علي الطيب أبي الحسين البَصْري المعتزلي (المتوفى: ٤٣٦هـ)، المحقق: خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣.

٦٩. المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمداني (ت٤١٥هـ)، حرره أمين الخولي، وأشرف عليه طه حسين، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ.

٧٠. المقتضب، لمحمد بن يزيد بن عبدالأكبر الثمالي الأزدي، أبي العباس، المعروف بالمبرد (المتوفى: ٢٨٥هـ)، المحقق: محمد عبدالخالق عظيمة، الناشر: عالم الكتب، بيروت.

٧١. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى ابن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

٧٢. الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، للأستاذ الدكتور: عبدالكريم بن علي بن محمد النملة، دار النشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

٧٣. موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، المحقق: محمد عبدالرزاق حمزة، الناشر: دار الكتب العلمية.

٧٤. ميزان الأصول في نتائج العقول، لعلاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي (المتوفى: ٥٣٩هـ)، حققه وعلق عليه: الدكتور محمد زكي عبدالبر، الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٧٥. نشر البنود على مراقي السعود، لعبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تقديم: الداي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، الناشر: مطبعة فضالة بالمغرب.

٧٦. نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس

القرافي (ت ٦٨٤هـ)، المحقق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٧٧. نهاية السول شرح منهاج الوصول، لعبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، (المتوفى: ٧٧٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٧٨. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي (٧١٥ هـ)، المحقق: د. صالح بن سليمان اليوسف، ود. سعد بن سالم السويح، الناشر: المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٧٩. الوَاضِح في أصُولِ الفِقه، لأبي الوفاء: علي بن عقيل البغدادي الظفري، (المتوفى: ٥١٣هـ)، المحقق: الدكتور عبدالله بن عبدالمُحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٨٠. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، للأستاذ الدكتور: محمد مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا، الطبعة: الثانية ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٨١. الوصول إلى الأصول، لأحمد بن علي بن بَرّهان البغدادي (ت٥١٨هـ)، تحقيق الدكتور عبدالحميد علي أبو زنيد، الناشر مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

فهرس المحتويات

أثر رائحة الدخان
على إقامة الصلاة
دراسة فقهية

إعداد:
د. سالم بن عبيد المطيري
أستاذ الفقه المساعد في كلية الشريعة والقانون
جامعة حائل

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد:

فهذه أوراق علمية، ضمنتها مطالب في بيان أحكام شرعية، تدور حول قضية تتعلق بمكان الصلاة وصيانتها، وتنزيهها عمَّا يخل بتعظيمها والخشوع فيها، وهي قضية التنزه من رائحة الدخان، الذي عمت بلواه كثيرًا من مساجد المسلمين في زماننا، فصار من لم يسلم من هذه البلوى يصلي مع الجماعة، فيتأذى من رائحته المصلون والملائكة.

الدراسات السابقة:

لم أجد بحثًا لهذه المسألة، لا بشكل مستقل، ولا ضمن بحث علمي، ولكن وجدت فتاوى لبعض العلماء المعاصرين تتعلق بموضوعها، فيها بيان الحكم الذي يختاره دون تفصيل، ولهذا رغبت إفرادها في هذا البحث، ومحاولة استيفاء الجوانب المندرجة تحت الموضوع.

منهج البحث:

اتبعتُ في هذا البحث المنهج التالي:

أولًا: أبدأ قبل عرض الأقوال في المسألة، وبيان حكمها، بتصويرها تصويرًا دقيقًا؛ ليتضح المقصود من دراستها.

ثانيًا: أذكر الحكم في المسألة بدليله، مع توثيق الاتفاق والاختلاف من مظانه المعتبرة، وإذا أطلقت اتفاق الفقهاء، فإنما أعني فقهاء المذاهب الأربعة.

ثالثًا: أحرر محل الخلاف في المسألة إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

رابعًا: أذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية، ثم أقدم القول الأقوى.

خامسًا: أوثق قول المذهب من كتب أهل المذهب نفسه، كما أوثق النقول من المصدر المنقول منه ما أمكن، فإن نقلته بنصه وضعته بين علامتي تنصيص، وإلاّ فلا.

سادسًا: أستقصي أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها -إن كانت.

سابعًا: أعتني بعزو الآيات في المصحف، وتخريج الأحاديث، وبيان درجتها ما أمكن -إن لم تكن في الصحيح.

خطة البحث:

رتبت البحث على التقسيم الآتي:

مقدمة، وتمهيد، وستة مطالب، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع.

فالمقدمة: بينت فيها موضوع هذا البحث، والدراسات السابقة فيه، ومنهجه، وتقسيماته.

والتمهيد: بينت فيه حكم شرب الدخان.

والمطلب الأول: بينت فيه حكم حضور الجماعة برائحة الدخان.

والمطلب الثاني: بينت فيه حكم الصلاة في المسجد برائحة الدخان إذا خلا من جماعة.

والمطلب الثالث: بينت فيه حكم إخراج من به رائحة الدخان من المسجد.

والمطلب الرابع: بينت فيه حكم ترك الجماعة بعذر رائحة الدخان.

المطلب الخامس: بينت فيه حكم الصلاة جماعة بالنسبة لمن اشتركوا في حمل رائحة الدخان.

والمطلب السادس: بينت فيه حكم صلاة من به رائحة الدخان منفردًا.

والخاتمة: تضمنت نتائج البحث، وخلاصته.

وفهرس المصادر والمراجع: رتبت فيه المصادر والمراجع التي أفدت منها مادة هذا البحث.

هذا وأسأل الله أن ينفع بهذه الكلمات، وأن يمن عليَّ وعلى جميع المسلمين بإقامة الصلاة على الوجه الذي يرضيه سبحانه وتعالى، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبيه محمد، وعلى آله وصحبه.

التمهيد
حكم شرب الدخان

عندما ظهر الدخان، وشربه بعض الناس، وقع الخلاف في حكمه الشرعي؛ لضعف الإحاطة بضرره، فمنهم من جزم بتحريمه، ومنهم من أفتى بإباحته، بناء على أن الأصل في الأطعمة الحل، وأنه لم يثبت ضرره حتى يقال بتحريمه[1]، وبعد ثبوت ضرره؛ اختلفت الفتوى في حكمه بناء على تحقق الضرر، وعليه فلا ينبغي الخلاف في تحريم شربه بعد تبين الحال[2]، فإن الأدلة الشرعية تدل على أن شربَ الدخان من الأمور المحرمة، ومن هذه الأدلة ما يأتي:

أولًا: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة:٤]، وقوله سبحانه وتعالى في وصف نبينا محمد عليه الصلاة والسلام: ﴿يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف:١٥٧].

ووجه الدلالة في الآيتين: أن الله سبحانه وتعالى لم يُبِح لعباده من المطاعم والمشارب إلاّ ما كان طيبًا نافعًا، أما ما كان ضارًّا لهم في دينهم أو دنياهم فإن الله سبحانه وتعالى قد حرمه عليهم؛ لضرره وخبثه.

والدخان مشتمل على الخبث والأضرار الكثيرة، وقد أجمع على ذلك الأطباء، وذكروا أنه سبب لكثير من الأمراض، كالسرطان

(١) حاشية ابن عابدين ١٠/٤٩، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية ١/٢٢٠.
(٢) رسالة في الشاي والقهوة والدخان ص: ٣٥.

وموت السكتة وغير ذلك، فما كان بهذا الأثر، فإنه محرم بنص هاتين الآيتين[١].

ثانيًا: قوله ﷺ: «إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنعًا وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[٢].

وجه الدلالة: أن الدخان سبب لضياع مبالغ طائلة؛ من قبل مشتريه الذي يداوم على شرائه، ومن قبل علاج المرضى بسببه، فإذا كان إضاعة المال مما منعه الشرع، وصرف المال في الدخان من قبيل إضاعته؛ لأنه لا فائدة فيه، فإن الدخان محرم؛ إذ كان وسيلة مؤدية إلى الممنوع.

ثالثًا: اتفاق الفقهاء على تحريم استعمال ما ثبت ضرره، والدخان ثبت ضرره عند الأطباء[٣]، فيكون محرمًا باتفاق الفقهاء.

قال الجصاص الحنفي: "التصرف في التجارات، والخروج في الأسفار، وشرب الأدوية، وأكل الأطعمة، إنما يصح لنا منها استباحة ما لا يلحقنا به ضرر أكثر من النفع الذي نرجوه بها في غالب ظننا"[٤].

وقال القرافي: "الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع؛ بأدلة السمع لا بأدلة العقل... وقد تعظم المنفعة فيصحبها الندب أو الوجوب مع الإذن، وقد تعظم المضرة فيصحبها التحريم"[٥].

(١) مجموع فتاوى ابن باز ١٢/ ١٢٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب ما ينهى عن إضاعة المال، حديث رقم: ٢٤٠٨، ومسلم في صحيحه: كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، والنهي عن منع وهات، وهو الامتناع من أداء حق لزمه، أو طلب ما لا يستحقه، حديث رقم: ٤٤٨٣.

(٣) ينظر: موقع منظمة الصحة العالمية، ومما جاء فيه: أن تعاطي التبغ، هو السبب الرئيسي لكثير من الأمراض، وأنه هو العامل المسؤول عن وفاة عشر البالغين في جميع أرجاء العالم. وقال ابن عليش: "فقد نص حذاق الأطباء على أنه يضر" ينظر: فتح العلي المالك ١/ ٢١١.

(٤) الفصول في الأصول ٢/ ٣٦٨.

(٥) شرح تنقيح الفصول ص: ٤٥١.

وقال الإمام الشافعي: "ولا في شيء من الأرض والنبات حرام إلاّ من جهة أن يضر كالسم"(١).

وقال زكريا الأنصاري: "ولا يحل تناول المسكر بحال، ولا ما فيه ضرر"(٢).

وقال البهوتي: "ولا يحل ما فيه مضرة كالسم ونحوه"(٣).

وقال العلامة محمد الأمين الشنقيطي: "الأصل في الشيء الضار في الأبدان -كالمسمومات والمؤديات للمرض- أو العقول -كالمسكرات- المنع؛ لقوله ﷺ: لاضرر ولا ضرار(٤)... ويدخل في ذلك شرب الدخان، وأكل التراب ونحو ذلك"(٥).

هذا ومن الفتاوى في تحريم شرب الدخان؛ فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء(٦)، ومما جاء فيها قولهم: "شرب الدخان حرام؛ لأنه ثبت أنه يضر بالصحة، ولأنه من الخبائث، ولأنه إسراف، وقد قال تعالى في وصف نبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف:١٥٧]".

---

(١) الأم ٣/١١٧.
(٢) أسنى المطالب ١/٥٧٠.
(٣) حاشية الروض المربع ٧/٤١٧.
(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم: ٢٣٤٠، والإمام أحمد في مسنده، حديث رقم: ٢٨٦٥، وصححه الألباني رحمه الله، ينظر: إرواء الغليل ٣/٤٠٨.
(٥) نثر الورود ١/٤٤، بتصرف.
(٦) فتاوى اللجنة الدائمة (المجموعة الأولى) ٧/٣٧٥.

المطلب الأول
حكم حضور الجماعة برائحة الدخان

إذا انبعثت من الإنسان رائحة كريهة، مثل رائحة الدخان، وما شابهها من كل ما له أذى، فهل له أن يحضر الجماعة، سواء أقيمت في المسجد، أو في غير المسجد، أو ليس له ذلك؟

اتفق الفقهاء على أن من كانت هذه حاله، فإنه ممنوع من حضور الجماعة(١)، ولكنهم اختلفوا في نوع المنع، هل هو منع تنزيه وكراهة، أو منع تحريم؟ ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: أنه يحرم عليه حضور الجماعة، وهذا مذهب الحنفية(٢)، والمالكية(٣)، ورواية عند الحنابلة(٤).

القول الثاني: أنه يكره له حضور الجماعة، وهذا مذهب الشافعية(٥)، والمذهب عند الحنابلة(٦).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أكل من

(١) وسيأتي بيان استدلال الفقهاء على المنع.
(٢) شرح تنوير الأبصار للحصكفي ومعه حاشية ابن عابدين ٢/ ٥٢٥.
(٣) البيان والتحصيل ٩/ ٤١٠، بلغة السالك ٤/ ٤٢٢، مواهب الجليل ٢/ ٥٤٤، التاج والإكليل ٥/ ١٦٤.
(٤) الفروع ٣/ ٦٣، المبدع ٢/ ٩٢.
(٥) المجموع شرح المهذب ١/ ١٧٤، روضة الطالبين ١/ ٢٩٧، أسنا المطالب ١/ ١٨٦.
(٦) الفروع ٣/ ٦٣، المبدع ٢/ ٩٢، كشاف القناع ١/ ٤٩٧، حاشية الروض المربع ٢/ ٣٥٦.

هذه الشجرة -يعني الثوم- فلا يقربن مسجدنا» وفي لفظ لمسلم: «فلا يأتين المساجد»[1].

الدليل الثاني: ما رواه أنس رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «من أكل من هذه الشجرة فلا يقربَنَّا ولا يصلينَّ معنا»[2].

الدليل الثالث: ما رواه جابر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «من أكل ثومًا أو بصلًا فليعتزلنا، أو فليعتزل مسجدنا، وليقعد في بيته»[3] وفي رواية: «من أكل البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم»[4].

الدليل الرابع: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه خطب يوم جمعة، فقال في خطبته: «ثم إنكم أيها الناس تأكلون شجرتين، لا أراهما إلا خبيثتين؛ هذا البصل والثوم، لقد رأيت رسول الله ﷺ إذا وجد ريحهما من الرجل في المسجد أمر به فأخرج إلى البقيع، فمن أكلهما فليمتهما طبخا»[5].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن النبي ﷺ نهى آكل البصل والثوم عن الصلاة مع الجماعة، حيث قال: لا يصلين معنا، ولا يقربنا، وأمره بالاعتزال، فمن خالف هذه النصوص فقد ارتكب أمرًا محرمًا؛ لأن الأصل حمل النهي على التحريم، ولهذا أمر بإخراج المخالف من المسجد،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم النيء والبصل والكراث، حديث رقم: ٨٥٣، ومسلم في صحيحه: كتاب المساجد، باب نهي من أكل ثومًا أو بصلًا أو كراثًا أو نحوها مما له رائحة كريهة عن حضور المسجد، حديث رقم:١٢٤٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم النيء والبصل والكراث، حديث رقم: ٨٥٦، ومسلم في صحيحه: كتاب المساجد، باب نهي من أكل ثومًا أو بصلًا أو كراثًا أو نحوها مما له رائحة كريهة عن حضور المسجد، حديث رقم:١٢٥٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم النيء والبصل والكراث، حديث رقم: ٨٥٥.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد، باب نهي من أكل ثومًا أو بصلًا أو كراثًا أو نحوها مما له رائحة كريهة عن حضور المسجد، حديث رقم:١٢٥٤.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد، باب نهي من أكل ثومًا أو بصلًا أو كراثًا أو نحوها مما له رائحة كريهة عن حضور المسجد، حديث رقم:١٢٥٨.

والعلة التي نص عليها الأذى، فيلحق بذلك كل من به رائحة تؤذي، ولو من غير البصل أو الثوم، جاء في حاشية ابن عابدين: "ويلحق بما نُصَّ عليه في الحديث كل ما له رائحة كريهة مأكولًا أو غيره، وإنما خص الثوم والبصل بالذكر؛ لكثرة أكلهم لها"[(١)].

أدلة القول الثاني:

استدلوا بأدلة القول الأول على المنع، ولكن حملوها على الكراهة التنزيهية[(٢)]؛ لدليلين:

الدليل الأول: ما رواه أبو بردة عن المغيرة بن شعبة قال: أكلت ثومًا فأتيت مصلى النبي ﷺ وقد سبقت بركعة، فلما دخلت المسجد وجد النبيُّ ﷺ ريحَ الثوم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته، قال: «من أكل من هذه الشجرة فلا يقربنا حتى يذهب ريحها» أو «ريحه»، فلما قضيت الصلاة، جئت إلى رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، والله لتعطيني يدك، قال: فأدخلت يده في كم قميصي إلى صدري، فإذا أنا معصوب الصدر، قال: «إن لك عذرًا»[(٣)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ عذر المغيرة في دخول المسجد بريح الثوم، لمَّا علمَ حاجته إليه، فدل ذلك أن حضور الصلاة بالنسبة له لم يكن محرمًا من حيث الأصل، وإلاّ لما أبيح لمجرد الحاجة، وعلى هذا تحمل أدلة القول الأول على الكراهة، وليس على التحريم[(٤)].

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل: بأن قول النبي ﷺ: «إن لك عذرًا» لا يدل على جواز حضور صلاة الجماعة بريح الثوم ونحوه، وإنما يدل على

(١) ٢/٥٢٦، بتصرف يسير.
(٢) المجموع شرح المهذب ١/١٧٤.
(٣) أخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم:١٨٢٠٥، وأبو داود في سننه: كتاب الأطعمة، باب في أكل الثوم، حديث رقم:٣٨٢٦، وصححه الألباني في الثمر المستطاب ص:٦٦٩.
(٤) الفروع ٣/٦٥.

جواز استعمالها للعلاج ونحوه، فإن الأحاديث الواردة في منع حضور الجماعة لمن أكل البصل أو الثوم، تقتضي النهي عن تناولها لمن لزمه حضور الجماعة، فإذا احتيج إلى استعمالها للعلاج ونحوه ارتفع هذا النهي للعذر، ويبقى المنع عن حضور الجماعة؛ لما فيه من الأذى.

ويدل على هذا حديث جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل البصل والكراث، فغلبتنا الحاجة فأكلنا منها، فقال: «من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنس»[1].

الدليل الثاني: أن أكل البصل والثوم لا يحرم باتفاق[2]، قال الإمام النووي رحمه الله: "فهذه البقول -أي البصل والثوم- حلال بإجماع من يعتد به"[3]، ويدل على ذلك ما يأتي:

أولًا: ما جاء في بعض ألفاظ حديث جابر -السابق- أن النبي ﷺ: أتي بقدر فيه خَضِرات من بقول، فوجد لها ريحًا، فسأل فأخبر بما فيها من البقول، فقال: «قربوها إلى بعض أصحابه»، فلما رآه كره أكلها، قال: «كل، فإني أناجي من لا تناجي»[4].

ثانيًا: ما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من أكل من هذه الشجرة الخبيثة شيئًا فلا يقربنا في المسجد»، فقال الناس: حُرِّمت حُرِّمت، فبلغ ذلك النبي، فقال: «أيها الناس إنه ليس بي تحريم ما أحل الله لي، ولكنها شجرة أكره ريحها»[5].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد، باب نهي من أكل ثومًا أو بصلًا أو كراثًا أو نحوها مما له رائحة كريهة عن حضور المسجد، حديث رقم:١٢٥٢.

(٢) شرح النووي على مسلم ٤٨/٥، المغني ٣٥١/١٣، حاشية الروض المربع ٣٦٤/٢.

(٣) شرح النووي على مسلم ٤٨/٥.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم النيء والبصل والكراث، حديث رقم:٨٥٥، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثومًا أو بصلًا أو كراثًا أو نحوها، حديث رقم:٥٦٤.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب نهي من أكل ثومًا أو بصلًا أو كراثًا أو نحوها مما له

فلو كان حضور الجماعة يحرم لمن به رائحتها لحرم أكلها؛ لأن ما كان وسيلة للمحرم فهو محرم، وأكلها لا يحرم، فدل ذلك أن حضور الجماعة لا يرتقي إلى درجة التحريم.

ويمكن أن يناقش: بأن جواز تناولها لا يقتضي جواز حضور الجماعة بريحها، فإنه يمكنه أن يصلي في بيته إذا وجد ريحها، ويعذر بترك الجماعة حينئذ، فلا يصح القول بأن جواز الأكل وسيلة إلى ارتكاب الممنوع من حضور الجماعة.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول الأول، الذي يُحَرِّم على من به رائحة كريهة شهود صلاة الجماعة؛ لما يلي:

أولًا: أن ما ذكروه من الأدلة صريحة في النهي عن ذلك، والنهي عند إطلاقه يدل على التحريم، ولم يرد ما يصرفه إلى الكراهة إلاّ ما تقدم في أدلة القول الثاني، ولم تسلم، حيث اتضح ذلك من مناقشتها.

ثانيًا: أن تعاطي الدخان في ذاته محرم، فناسب أن يحرم على متعاطيه -ما دام يحمل رائحته- حضور صلاة الجماعة التي هي من شعائر الإسلام العظيمة، وهو بهذا يكون أولى وأشد في المنع من آكل البصل والثوم الذي أبيح لنا.

قال الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله: "الأحاديث الصحيحة تدل على كراهة حضور المسلم لصلاة الجماعة ما دامت الرائحة توجد منه ظاهرة تؤذي من حوله، سواء كان ذلك من أكل الثوم، أو البصل،

رائحة كريهة عن حضور المسجد، حديث رقم:١٢٥٦.

أو الكراث، أو غيرها من الأشياء المكروهة الرائحة، كالدخان؛ حتى تذهب الرائحة، مع العلم بأن الدخان مع قبح رائحته هو محرم؛ لأضراره الكثيرة، وخبثه المعروف... ولو قيل بتحريم حضوره المساجد ما دامت الرائحة موجودة؛ لكان قولًا قويًّا؛ لأن ذلك هو الأصل في النهي، كما أن الأصل في الأوامر الوجوب إلاّ إذا دل دليل خاص على خلاف ذلك، والله ولي التوفيق"(١).

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "مَن شرب دُخَّانًا وفيه رائحةٌ مزعجةٌ تؤذي النَّاسَ، فإنَّه لا يَحِلُّ له أنْ يؤذيهم، وهذا لعلَّه يكون فيه فائدةٌ، وهي أنَّ هذا الرَّجُلَ الذي يشربُ الدُّخَّانَ لما رأى نفسَه محرومًا مِن صلاةِ الجماعةِ يكون سببًا في توبته منه، وهذه مصلحة"(٢).

(١) مجموع فتاوى الشيخ ابن باز ١٢/٨٢.

(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع ٤/٣٢٣.

المطلب الثاني
حكم الصلاة في المسجد برائحة الدخان

إذا لم يكن في المسجد جماعة، وكان خاليًا من المصلين، فهل يختلف الحكم السابق، أو لا؟

ظاهر ما قرره الفقهاء أن الحكم لا يختلف بخلو المسجد من المصلين، بل يُنْهى عن دخول المسجد كلُّ من به رائحة كريهة، ولو لم يكن فيه جماعة؛ إما نهي تحريم أو نهي تنزيه -على الخلاف المتقدم في المسألة السابقة- ولهم في ذلك عبارات مختلفة؛ منها:

ما جاء في حاشية ابن عابدين: "ويحرم دخول المسجد لمن أكل ثومًا وبصلًا ونحوه مما له رائحة كريهة؛ للحديث الصحيح في النهي عن قربان آكل الثوم والبصل المسجد، قال الإمام العيني في شرحه على صحيح البخاري: قلت: علة النهي أذى الملائكة وأذى المسلمين"[(١)].

وجاء في بلغة السالك: "فيحرم على من أكل شيئًا من ذلك دخول المسجد: أي: ما دامت الرائحة باقية"[(٢)].

وقال القرافي في الذخيرة: "ومن أكل ثوما نيئًا فلا يقرب المساجد"[(٣)].

وجاء في حاشية الدسوقي: "وأما أكله خارج المسجد في غير الجمعة فمكروه إن لم يرد الذهاب للمسجد...والكراهة محلها ما لم يتأذ بذلك أحد من أهل المسجد وإلاّ حرام اتفاقًا"[(٤)].

(١) ٥٢٥/٢، بتصرف.
(٢) ٧٤٦/٤.
(٣) ٢٥٩/١٣.
(٤) ٣٩٠/١.

وقال النووي: "ويكره لمن أكل ثومًا أو بصلًا أو غيرهما مما له رائحة كريهة دخول المسجد"[1].

وقال في الفروع: "ويكره حضور المسجد لمن أكل بصلًا أو فجلًا ونحوه حتى يذهب ريحه، وعنه: يحرم، وقيل: فيه وجهان، وظاهره: ولو خلا المسجد من آدمي؛ لتأذي الملائكة"[2].

(١) روضة الطالبين ١/٢٩٧.
(٢) ٣/٦٣.

المطلب الثالث
حكم إخراج من به رائحة الدخان من المسجد

إذا دخل شخص المسجد برائحة الدخان، وخالف ما تقدم تقريره من النهي عن دخوله المسجد، فهل يُخرج من المسجد، أو لا؟

تقدم حكم دخول المدخن ومن به رائحة كريهة المسجد، وأن الفقهاء قد اختلفوا في ذلك على مذهبين، منهم من قال بالتحريم، ومنهم من قال بالكراهة، وعلى هذين المذهبين يُخرَّج حكمُ إخراجه من المسجد، فعلى القول بالتحريم: يجب إخراجه من المسجد، وعلى القول بالكراهة: يستحب إخراجه.

قال في الفروع: "لكن إن حرم دخوله وجب إخراجه، وإلاّ استُحب، وسأله أبو طالب: إذا شمَّ الإمامُ ريحَ الثوم يَنْهَاهُمْ؟ قال: نعم، يقول: لا تؤذوا أهل المسجد بريح الثوم"[(١)].

وعلى هذا فإن المترجحَ أنه يجب إخراجه؛ لما تقدم من ترجيح تحريم دخول المسجد وحضور الجماعة، ويدل على هذا ما يلي:

أولًا: حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه خطب يوم جمعة، فقال في خطبته: «ثم إنكم أيها الناس تأكلون شجرتين لا أراهما إلا خبيثتين؛ هذا البصل والثوم، لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجد ريحهما من الرجل في المسجد أمر به فأخرج إلى البقيع»[(٢)].

---

(١) ٣/٦٥.

(٢) تقدم تخريجه.

ثانيًا: أنه منكر، والمنكر تجب إزالته، كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[1].

وينبغي ملاحظة ما يأتي:

أولًا: مراعاة المفسدة والمصلحة في ذلك، فإذا ترتب على إنكار هذا المنكر منكر أعظم، فلا يجوز إنكاره، وإذا ترتب على تفويت واجب الإنكار مصلحة أعظم فيجب مراعاتها، وهذا يختلف باختلاف الوقائع.

ثانيًا: أن المشروع في التعامل مع من به أذى في المسجد الرفق واللين في القول، والأصل في هذا حديث أنس قال: جاء أعرابيٌّ فبال في طائفة المسجد، فزجره الناس، فنهاهم النبي ﷺ فلما قضى بوله أمر النبي بِذَنُوبٍ من ماء فَأُهْرِيقَ عليه[2].

ثالثًا: أن الأمر بالخروج من المسجد لا يتجاوز به القول -في حق غير صاحب السلطة من ولاة الأمر ونوابهم- وإلى هذا أشار الإمام أحمد -في جوابه الذي تقدم قريبًا- لما سئل: إذا شم الإمامُ ريحَ الثوم يَنْهَاهُمْ؟ قال: نعم، يقول: لا تؤذوا أهل المسجد بريح الثوم. وهذا يعني أنه لا يتجاوز القول إلى الفعل، وهو الإخراج باليد.

واستظهر بعض الفقهاء أنه لا يُخرَج[3] لحديث المغيرة -المتقدم- قال: أكلتُ ثومًا، فأتيت مصلى النبي ﷺ وقد سبقت بركعة، فلما دخلت المسجد وجد النبيُّ ﷺ ريحَ الثوم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته، قال: «من

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان... حديث رقم:٧٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيح: كتاب الوضوء، باب: يُهَرِيقُ الماء على البول، حديث رقم:٢٢١.

(٣) وقد نقله صاحب الفروع عن شيخ الإسلام، ينظر الفروع ٣/ ٦٤.

أكل من هذه الشجرة فلا يقربنا حتى يذهب ريحها» أو «ريحه» فلما قضيتُ الصلاة، جئت إلى رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، والله لتعطيني يدك، قال: فأدخلت يده في كم قميصي إلى صدري، فإذا أنا معصوب الصدر، قال: «إن لك عذرًا»[1].

ويمكن أن يجاب -بما تقدم- وهو أن قول النبي ﷺ: «إن لك عذرًا» لا يدل على جواز إبقائه في المسجد، وإنما يدل على جواز استعمال الثوم ونحوه للعلاج؛ لأن الأحاديث الواردة في منع حضور الجماعة لمن أكل البصل أو الثوم، تقتضي النهي عن تناولها لمن لزمه حضور الجماعة، فإذا احتيج إلى استعمالها للعلاج ونحوه ارتفع النهيُ عن استعمالها؛ للعذر، ويبقى النهي عن حضور الجماعة، وعن البقاء في المسجد؛ لما فيه من الأذى.

على أن هذا الدليل إنما أُورد في حق آكل البصل والثوم، فربما كان ذلك لما استقر عند العلماء من حل تناولهما، فكان له نوع عذر، وأما رائحة الدخان فليست كذلك، فإنه لا يحل، ولا يتصور العذر في شربه، ولا في البقاء عند شاربه إلاّ في أحوال نادرة، كمن يضطر لمخالطة المدخن.

(١) تقدم تخريجه.

المطلب الرابع
حكم ترك الجماعة بعذر رائحة الدخان

إذا ترك من به رائحة الدخان شهود الجماعة؛ بسبب الرائحة، حيث تقرر شرعًا النهي عن حضوره الجماعة، فهل يعذر بتركها، أو لا يعذر؟.

اتفق الفقهاء على أنه إذا كان قادرًا على إزالة الرائحة الكريهة، فإنه لا يعذر بترك الجماعة، بل المشروع في حقه إزالة الرائحة؛ ليتهيأ للجماعة، أو لدخول المسجد[١]، قال في إعانة الطالبين: "وإنما يكون ما ذكر عذرًا، إذا لم يسهل إزالته بغسل أو معالجة، فإن سهلت لم يكن عذرًا"[٢]، وقال ابن قاسم في حاشيته: "وإن أمكنه إزالة الرائحة بمعالجة وغسل، فلا عذر له"[٣].

وأما إذا لم يقدر على إزالتها، فإنه ينظر في حاله، فإن كان معذورًا فيما علق به من رائحة الدخان، فإنه يعذر بترك الجماعة، وهذا ما قرره الفقهاء صراحة فيمن أكل البصل والثوم بعذر؛ لأنه لم يتعمد التعرض لهذه الرائحة[٤]، ويدل على هذا حديث المغيرة -المتقدم- وقد تقدم توجيه الاستدلال به.

وأما إذا لم يكن معذورًا، كما إذا شرب الدخان مباشرة، فهذا هو الذي قد يشكل، فقد يقال: إنه إنما امتنع لأجل ألاّ يؤذي، فبالنظر إلى هذا يعذر، وقد يقال: هو من تسبب في التخلف عن الجماعة، فلا يعذر حينئذ.

(١) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٣٥٨/٢، الشرح الكبير، للرافعي ٣١٢/٤، المجموع شرح المهذب ٢٠٦/٤.
(٢) ٦٠/٢.
(٣) ٣٦٤/٢.
(٤) حاشية ابن عابدين ٦٦١/١، الفواكه الدواني ٦٣١/٢، الشرح الكبير، للرافعي ٣١١/٤، المجموع شرح المهذب ٢٠٦/٤.

وكونه غير معذور -في هذه الحالة- هو ظاهر ما قرره الفقهاء، قال ابن عابدين في حاشيته فيمن أكل ثومًا ونحوه: "أقول: كونه يعذر بذلك ينبغي تقييده بما إذا أكل ذلك بعذر، أو أكل ناسيًا قرب دخول وقت الصلاة، لئلا يكون مباشرًا لما يقطعه عن الجماعة"(١)، وقال ابن قاسم في حاشيته: "وتقدم كراهة من أكل بصلًا ونحوه، وظاهر كلامهم يعذر بترك الجمعة والجماعة لا تحيلًا فلا تسقط"(٢).

(١) ٦٦١/١.
(٢) ٣٦٤/٢.

المطلب الخامس
حكم الصلاة جماعة
بالنسبة لمن اشتركوا في حمل رائحة الدخان

إذا اجتمع عدد في غير مسجد، وكلهم يحمل رائحة الدخان، كالمدخنين في المقاهي، أو في الأماكن التي تجمعهم، فهل لهم أن يصلوا جماعة، أو يشملهم حكم المنع المتقدم؟

هذه المسألة تُخَرج على آكلي البصل والثوم إذا اجتمعوا، هل يمنعون من الصلاة جماعة، كما منع المنفرد من الانضمام إلى الجماعة، أو لهم أن يصلوا جماعة؟

لم أجد في كلام الفقهاء تحريرًا لهذه المسألة، ولعل السبب أن هذه المسألة نادرة الوقوع، ولكن الأمر يختلف اليوم -نسأل الله العافية- فإن من المجالس عند بعض الناس ما تعج بالمدخنين، حتى تنبعث هذه الرائحة من جميع أهل المجلس؟

والذي يظهر لي في هذه المسألة أن لهم أن يصلوا جماعة؛ ويمكن أن يستدل لذلك بما يأتي:

الدليل الأول: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أكل من هذه الشجرة -يعني الثوم- فلا يأتين المساجد»[1].

وجه الدلالة: إن النص على قربان المساجد يدل على أن شهودها بالرائحة

(١) تقدم تخريجه.

الكريهة مقصود بالمنع، وهؤلاء لم يشهدوا المسجد بالرائحة الكريهة، فلا يمنعون من الصلاة جماعة كما لم يمنعوا من الصلاة فرادى.

الدليل الثاني: ما رواه جابر رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من أكل ثومًا أو بصلًا فليعتزلنا، أو فليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته»، وفى رواية: «من أكل البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا، فان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم»[(١)].

وجه الدلالة: أن هذا الحديث تضمن الأمر باعتزال الجماعة، كما تضمن الأمر باعتزال المسجد، ونص على علة النهي، وهي تأذي الملائكة وتأذي بنو آدم، وأذى بني آدم منتف في مسألتنا، وأما أذى الملائكة فظاهر المنع أنها تُغَلَّب في المسجد دون غيره، ولهذا نُهي المنفرد -الذي أكل البصل والثوم- عن الصلاة في المسجد، ولم ينه عن الصلاة في بيته[(٢)].

وعلى هذا فإنه يجوز لمن هذه حالهم الصلاة جماعة لانتفاء علة المنع في حقهم.

الدليل الثالث: أننا بين أمرين، إما أن نأمرهم بالصلاة جماعة، وإما أن نأمرهم بالصلاة فرادى، وفي أمرهم بالصلاة فرادى حث لهم على تهوين شأن الصلاة، والتقصير فيها، وربما تركها، فإن من كانت هذه حالهم يضعف فيهم الوازع الديني، فربما تجرأ بعضهم على ترك الصلاة، بخلاف ما إذا صلوا جماعة، فإنه سيعين بعضهم بعضًا على أداء الصلاة المفروضة.

ولكن مع هذا التوجيه، فإنه ينبغي ملاحظة أمرين:

الأمر الأول: أن الصلاة على هذه الحال تكره في حق المؤمن، سواء صلى

(١) تقدم تخريجه.

(٢) وقد تقدم تفصيل ذلك في المطلب الثاني.

منفردًا أو جماعة -على الصفة المذكورة- وسيأتي بيان ذلك في المطلب الذي يأتي.

الأمر الثاني: أن الواجب في حقهم إذا تمكنوا من إزالة الرائحة أن يزيلوها ما أمكن قبل الصلاة؛ ليشهدوا الصلاة جماعة في المسجد، وقد تقدم بيان ذلك في المطلب السابق.

المطلب السادس
حكم صلاة من به رائحة الدخان منفردًا

إذا وجدت رائحة الدخان من شخص، وأراد أن يصلي منفردًا وبه هذه الرائحة، فما حكم صلاته حينئذ؟

يمكن بيان هذا الحكم من جانبين: الأول: جانب الحكم الوضعي، والثاني: جانب الحكم التكليفي، وعليه سيكون بيان هذا المطلب في مسألتين:

المسألة الأولى: حكم الصلاة من الجانب الوضعي.

إن صلاة من به رائحة كريهة صحيحة، ولا يحكم ببطلانها، وذلك باتفاق الفقهاء، وقرروا ذلك من خلال أمرين:

الأول: أن الشرع حينما نهى آكل البصل والثوم إنما نهاه عن حضور المسجد، لا عن أكلها، وفي هذا يقول الإمام النووي رحمه الله: «هذا النهي إنما هو عن حضور المسجد، لا عن أكل الثوم والبصل ونحوهما، فهذه البقول حلال بإجماع من يعتد به»[1]، ولو كانت مثل هذه الصلاة باطلة بإطلاق؛ لمنع الشرع من أكل هذه البقول بإطلاق، ولم يبح أكلها.

الثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم خص النهي بالصلاة مع الجماعة، كما في حديث أنس -المتقدم-: «من أكل من هذه الشجرة فلا يقربَنَا ولا يصلِّيَن معنا»[2]، ولو كانت صلاته منفردًا لا تصح لبين له، ولما ساغ هذا التخصيص.

(١) شرح النووي على مسلم ٥/٤٨.
(٢) تقدم تخريجه.

المسألة الثانية: حكم الصلاة من الجانب التكليفي.

اتفق الفقهاء على أن المسلم يكره له أن يصلي وبه رائحة كريهة؛ لأن المشروع في حق من أراد الصلاة ومناجاة ربه: التنظف والتنزه من القذر، ولأن صلاة المؤمن تشهدها الملائكة، والملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم[1] -كما تقدم في الحديث.

قال في منح الجليل: «وأكله -أي البصل والثوم- في غير يوم الجمعة خارج المسجد قيل: يحرم، وقيل: يكره، وهو المعتمد؛ إن لم يتأذ به أحد، وإلاّ حرم اتفاقًا»[2].

وقال في الفروع: «تكره صلاة من أكل ذا رائحة كريهة مع بقائها، أراد دخول المسجد أو لا»[3].

(١) حاشية ابن عابدين١/٦٦١، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٢/١٦١.
(٢) ١/٤٥٢.
(٣) ٣/٦٤.

الخاتمة

أولًا: يحرم على من به رائحة الدخان، أو غيره من الروائح الكريهة حضور صلاة الجماعة، سواء أقيمت في المسجد أو خارج المسجد.

ثانيًا: أن هذا الحكم -التحريم- لا يختلف بخلو المسجد من المصلين، بل يشمل كل من أراد دخول المسجد للصلاة.

ثالثًا: الواجب -من حيث الأصل- إخراج من به رائحة الدخان من المسجد، ولكن يجب مراعاة المصلحة والمفسدة المترتبة على ذلك، كما يجب استعمال اللين في التعامل.

رابعًا: الحكم في من ترك الجماعة بعذر رائحة الدخان فيه تفصيل:

أ. من كان قادرًا على إزالة الرائحة الكريهة، فإنه لا يعذر بترك الجماعة، بل المشروع في حقه إزالة الرائحة؛ ليتهيأ للجماعة، أو لدخول المسجد.

ب. من لم يقدر على إزالتها، وهو معذور فيما علق به من رائحة الدخان، فإنه يعذر بترك الجماعة.

ج. من لم يكن معذورًا، كما إذا شرب الدخان مباشرة، فالأظهر في حقه أنه مؤاخذ على ترك الجماعة، فلا يعذر في تركها.

خامسًا: أن الجماعة إذا اشتركوا في حمل رائحة الدخان في أبدانهم، كمن جمعهم مجلس تعج منه رائحة الدخان، لهم أن يصلوا جماعة، ولكن دون الدخول في المسجد.

سادسًا: إن صلاة من به رائحة كريهة صحيحة، ولكن يكره في حق المصلي أن يصلي وبه رائحة كريهة؛ لمكان الصلاة.

فهرس المصادر والمراجع

١. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، دار الكتاب الإسلامي.

٢. أفعال الرسول، محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة.

٣. بلغة السالك لأقرب المسالك، المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي، دار المعارف.

٤. البيان والتحصيل، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية.

٥. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم أبو عبدالله المواق المالكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٦. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، محمد علي بن حسين المالكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٧. الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني، دار غراس، الطبعة الأولى.

٨. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار) محمد أمين بن عمر ابن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر، الطبعة الثانية.

٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر.

١٠. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي، الطبعة الأولى.

١١. الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، تحقيق: محمد حجي، وآخرين، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى.

١٢. رسالة في الشاي والقهوة والدخان، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، الطبعة الأولى، دمشق ١٣٢٢هـ.

١٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة.

١٤. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى.

١٥. شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى.

١٦. صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه) محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى.

١٧. صحيح مسلم (الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ) مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي.

١٨. فتح العزيز بشرح الوجيز، عبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني، دار الفكر.

١٩. الفروع، محمد بن مفلح أبو عبدالله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

٢٠. الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية.

٢١. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي الأزهري المالكي، دار الفكر.

٢٢. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتى الحنبلى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٢٣. المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٢٤. المجموع شرح المهذب، مع تكملة السبكي والمطيعي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، الطبعة الأولى.

٢٥. مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز رحمه الله، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، دار الإفتاء، السعودية.

٢٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

٢٧. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، دار الفكر.

٢٨. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى ابن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

٢٩. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، أبو عبدالله محمد بن محمد ابن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، دار الفكر، الطبعة الثالثة.

٣٠. نثر الورود على مراقي السعود، محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق وإكمال: محمد ولد سيدي الشنقيطي، دار المنار، الطبعة الأولى.

٣١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، دار الفكر.

فهرس المحتويات

صلاة الخوف
صفتها وأحكامها

إعداد:
د. عبود بن علي بن درع
الأستاذ المشارك في كلية الشريعة وأصول الدين
بقسم الفقه جامعة الملك خالد

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، كتب العزة له ولرسوله والمؤمنين، أحمده تعالى حمد الشاكرين، وأشكره شكر أهل الإيمان واليقين.

لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السماوات ورب الأرض ورب العرش الكريم، إله الأولين والآخرين، وقيوم السماوات والأرضين، المستعان على أمور الدنيا والدين، والمستغاث لرد كيد الكائدين، والمرتجى لرفع مكر الطغاة والظالمين، به نحول، وبه نصول، وبه نؤمل، كف كرب المكروبين، ورفع البلاء عن المنكوبين.

وأشهد أن نبينا محمدًا عبده ورسوله، إمام المتقين، شرح الله صدره ورفع ذكره، وأعلى قدره، وجعل الذل والصغار على من خالف أمره، صلى الله عليه وعلى آله الطيبين، وصحابته الغر الميامين، والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد:

فلقد اقتضت حكمة الله ﷻ وجرت سنته في كونه وخلقه، أن يكون هناك صراع بين الحق والباطل، ومقارعة بين قوى الخير وقوى الشر، ومعركة بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، وجهاد بين جبهة الحق والعدل، في مقابل الظلم والبغي والعدوان. وإن من طبيعة هذا الدين أنه في معركة دائمة، وصراع دائب مستمر مع الطواغيت والظلمة.

ولقد بليت هذه الأمة في أعقاب الزمن بعواصف أعمال العنف والفساد والقتل والحروب الطاحنة، والأوضاع الراهنة تترجم ذلك بجلاء.

واليوم، تواجه الأمة الصراع على أشده، فالصراع في المنطقة أخذ ينقسم ويتعاظم، والاستغلال والأطماع بدأت تزداد وتتفاقم.

وحيث إن موضوع الصلاة من الأهمية بمكان، لا يخفى فضلها، وعظيم قدرها، اخترت الكتابة في موضوع: صلاة الخوف صفتها وأحكامها سائلاً المولى القدير التوفيق والسداد.

الدراسات السابقة:

لا تخلو بعض جوانب هذا الموضوع من الدراسة، لكن لم أجد حسب اطلاعي من جمع فيه المسائل المتعلقة به كلها.

وفي كتب الفقه والحديث الكلام عن صلاة الخوف ما بين مكثر ومقل، وما بين جمع للأحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة بدون تفصيل فيها، أو تخريج أو تصحيح كما أن كتب الفقه في كل مذهب تحدثت عن صلاة الخوف بما وصل إليها من أحاديث، وبما قرره فقهاء المذهب فيها، ولم يتعرفوا للمذاهب الأخرى بالتفصيل في جميع المسائل.

ومما تمتاز به دراسة هذا البحث الجمع بين الفقه والحديث مع العناية بالتخريج والتحقيق، وجمع ما ذكره الفقهاء في كل مسألة، ودراستها مع ذكر الأدلة والمناقشة، والترجيح لكل مسألة، مع العناية بالنوازل الفقهية المعاصرة لمسائل صلاة الخوف.

وهناك بعض الكتب والمؤلفات التي تحدثت عن صلاة الخوف ومنها حسب ما اطلعت عليه:

١. هدي النبي ﷺ في الصلوات الخاصة للأستاذ الدكتور / نور الدين عتر، وذكر الأحاديث فقط، ولم يتعرض لأي مسألة فقهية فيها في حدود أربع صفات.

٢. صلاة المؤمن للدكتور/ سعيد بن علي القحطاني، وهو كتاب يعنى بتبسيط أحكام الصلاة، مع ذكر الأحاديث المتعلقة بالموضوع وتعليقات سماحة الشيخ ابن باز رحمه الله.

أسباب اختيار الموضوع:

أولًا: أهمية الكتابة في هذا الموضوع في هذا العصر بالتحديد، لكثرة النوازل المتلاحقة والحروب الطاحنة، خاصة للمجاهدين، والمرابطين في جبهات القتال لصد العدوان ودفع الطغيان.

ثانيًا: جهل كثير من المسلمين بكيفية صلاة الخوف، وتنوع صفاتها، مع حاجتهم الماسة لمعرفتها.

ثالثًا: قلة الكتابة المتخصصة في هذا الموضوع المهم بكل تفاصيله، فعقدت العزم على الكتابة فيه، أجمع ما قيل فيه، وأفصل أدلته، وأذكر الأقوال والتعريفات، مع الاجتهاد في تتبع الجزئيات بقدر الإمكان، وإضافة المسائل العصرية المتعلقة به.

ولعل هذا البحث يكون لبنة في المكتبة الاسلامية يوفر العناء على الباحثين في جمع هذا الموضوع في كتاب واحد، يستفيد منه العلماء وطلبة العلم، ويستفيد منه المجاهدون في سبيل الله في كل عصر ومصر. والله المستعان.

ولقد سرت في بحث هذا الموضوع ضمن الخطة التالية، التي اشتملت على مقدمة ومبحثين وخاتمة.

المقدمة: وتحدثت فيها عن الموضوع وأهميته، وأسباب اختياره، إضافة إلى بيان خطة البحث، ومنهجه.

المبحث الأول: تعريف صلاة الخوف ومشروعيتها وصفتها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف صلاة الخوف ومشروعيتها، وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: تعريف صلاة الخوف.

الفرع الثاني: مشروعية صلاة الخوف.

الفرع الثالث: أسباب صلاة الخوف.

الفرع الرابع: شروط صلاة الخوف.

الفرع الخامس: وقت صلاة الخوف.

المطلب الثاني: صفة صلاة الخوف، وفيه تمهيد وفرعان:

الفرع الأول: أحاديث صفة صلاة الخوف.

الفرع الثاني: مسالك العلماء في أحاديث صفة صلاة الخوف، وفيه ثلاثة غصون:

الغصن الأول: مسلك الجمع.

الغصن الثاني: مسلك النسخ.

الغصن الثالث: مسلك الترجيح.

المبحث الثاني: الأحكام المتعلقة بصلاة الخوف، وفيه أربعة عشر مطلبًا.

المطلب الأول: أثر صلاة الخوف في اشتراط الطهارة.

المطلب الثاني: أثر صلاة الخوف في اشتراط استقبال القبلة.

المطلب الثالث: أثر صلاة الخوف في بطلان الصلاة بالعمل الكثير.

المطلب الرابع: حكم صلاة الخوف في الطائرة.

المطلب الخامس: كيفية صلاة الخوف في الطائرة.

المطلب السادس: حكم الصلاة على الدواب والآليات.

المطلب السابع: حكم اشتراط الجماعة في صلاة الخوف.

المطلب الثامن: حكم سهو الإمام في صلاة الخوف.

المطلب التاسع: حكم قطع الصلاة لسماع صفارات الإنذار.

المطلب العاشر: حكم صلاة الخوف عند هجوم العدو، وهم في أثنائها.

المطلب الحادي عشر: حكم حمل السلاح في صلاة الخوف.

المطلب الثاني عشر: حكم صلاة الخوف في أثناء حصول الأمن.

المطلب الثالث عشر: حكم إعادة صلاة الآمن إذا خاف فيها.

المطلب الرابع عشر: حكم إعادة صلاة الخوف بعد ما تبين خلاف ذلك.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج.

منهج البحث:

لقد سرت في بحث هذا الموضوع على المنهج التالي:

١. الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، من كتب الأئمة الفقهية الأربعة، وقد أضيف إليها المذهب الظاهري إذا اقتضت طبيعة دراسة المسألة ذلك.

٢. ذكر الأقوال في المسألة، مع توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

٣. استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها إن كانت.

٤. الترجيح مع بيان سببه.

٥. ترقيم الآيات وبيان سورها، وتخريج الأحاديث مع العناية ببيان درجة الحديث من كتب التخريج المعتمدة.

٦. الخاتمة عبارة عن ملخص لأبرز النتائج.

٧. فهارس للمراجع والموضوعات.

٨. وبعد، فأرجو الله ﷻ أن أكون قد وفقت في هذا البحث للصواب، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين.

المبحث الأول
تعريف صلاة الخوف ومشروعيتها وصفتها

وفيه مطلبان.

المطلب الأول
تعريف صلاة الخوف ومشروعيتها

الفرع الأول
تعريف صلاة الخوف

الغصن الأول: تعريف الصلاة لغة واصطلاحًا

تعريف الصلاة في اللغة:

تأتي كلمة (صلى) في اللغة لعدة معان منها[1]:

١. النار وما أشبهها من الحمى، يقال: صلى تصلية، وهذا المعنى غير مراد هنا قطعًا.

٢. الدعاء، والرحمة، والاستغفار، وحسن الثناء من الله جل وعلا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة:١٠٣].

يقال: صلى يصلي صلاة، أي: يدعو.

(١) انظر: مختار الصحاح، ص ٣٦٨، مادة «صلى»، لسان العرب ١٤/٤٦٤-٤٦٥، مادة « صلى »، القاموس المحيط، م٢جـ٤/٣٥٥ مادة « صلى ».

٣. عبادة فيها ركوع وسجود.

٤. قيل: إن الصلاة في اللغة من الصلوين، وهما مكتنفا العصعص، إلى غير ذلك من المعاني التي تحويها تلك المادة: (ص، ل، ى) في اللغة، وبمقارنة تلك المعاني نجد التقارب لائحًا بين المعنى الثاني والثالث، ونجده بعيدًا نوعًا ما بينهما وبين المعنى الرابع، كما نجد البون شائعًا بين المعنى الثاني والثالث والرابع من جهة، وبين المعنى الأول من جهة أخرى.

تعريف الصلاة في الاصطلاح:

عرفت الصلاة في الاصطلاح بتعاريف كثيرة:

من ذلك تعريفها عند الحنفية بأنها: "عبارة عن أركان مخصوصة، وأذكار معلومة بشرائط محصورة في أوقات مقدرة"(١).

أما المالكية فقد عرفوها بأنها: "أقوال، وأفعال مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم، مع النية، بشرائط مخصوصة"(٢).

أما الشافعية فعرفوها بأنها: "أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم بشرائط مخصوصة"(٣).

وكذلك الحنابلة عرفت بأنها: "أقوال وأفعال مخصوصة، مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم"(٤).

الغصن الثاني: تعريف الخوف لغة واصطلاحًا:

تعريف الخوف في اللغة:

الخوف في اللغة(٥): مأخوذ من الفعل (خَاَفَ) أو (خَوَفَ) يخاف خَوْفًا،

---

(١) الاختيار لتعليل المختار، جـ٣٧/١.

(٢) مواهب الجليل ٣٧٧/١.

(٣) مغني المحتاج ١٢٠/١.

(٤) كشاف القناع ٢٢١/١، شرح منتهى الإرادات ١١٧/١، وقال الشيخ ابن عثيمين: "قول بعض العلماء بأن الصلاة هي أقوال وأفعال مفتتحة................" فهذا فيها قصور، بل يشترط أن نقول عبادة ذات أقوال وأفعال أو التعبد لله تعالى بأقوال وأفعال معلومة، حتى يتبين أنها من العبادات، الشرح الممتع ٥/٢.

(٥) الصحاح ٣٧٨/١، ولسان العرب ٩٩/٩، والقاموس المحيط ١٤٤/٣، ومختار الصحاح، ص ١٩٣.

وَمَخَافَةً وَخِيفَةً وخاوفه فَخَافَه يَخُوْفُه: غلبه بالخوف: أي: كان أشد خوفًا منه.

وَخَوَّفَه: أخاف أو صيَّره بحال يخافه الناس.

والإخافة: التخويف، يقال: وجع مخيف، أي: يخيف من رآه، ويقال: طريق مَخُوْف لأنه لا يخيف إنما يخيف فيه قاطع الطريق.

ويطلق الخوف ويراد به: القتل، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ ﴾ [البقرة:١٥٥].

ويطلق ويراد به القتال، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ ﴾ [الأحزاب:١٩].

كما يطلق الخوف -أيضًا- على العلم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ [النساء:١٢٨].

التعريف الاصطلاحي:

وأما في الاصطلاح: فقد عرف الخوف بأنه: توقع حلول المكروه، أو فوات محبوب[١].

وعرف بأنه: انفعال النفس من أمر متوقع[٢].

وعرفه الغزالي بقوله: "تألم القلب واحتراقه بسبب توقع مكروه في الاستقبال"[٣].

والخوف عند علماء النفس: "سلوك يتميز بصبغة انفعالية غير سارة،

(١) التعريفات للجرجاني، ص ١٠١، ومعجم لغة الفقهاء، ص ١٨٠.

(٢) تفسير المنار، تأليف: محمد رشيد رضا، ٤٢٨/١٠، دار المعرفة.

(٣) إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي ١٥٥/٤، دار الندوة الجديدة، بيروت.

ويصحبه نشاط في بعض أعضاء الجسم، وردود فعل حركية، وأوضاع مختلفة كالاهتزاز والتذلل والهروب، وهو يفترق عن الرهبة، أو الخوف المرضي الذي يدل على مخاوف ملحة وغير معقولة"(١).

وعليه فصلاة الخوف: هي الصلاة المكتوبة يحضر وقتها والمصلون في مقاتلة العدو أو في حراستهم (٢).

الفرع الثاني
مشروعية صلاة الخوف

عني الإسلام بشأن الصلاة، فلم يسقطها حتى في أقسى الأحوال، وأحلك الظروف وأخوفها، المتجلية في مواجهة العدو والأخطار، ولكن يسر الإسلام على أتباعه، فشرع للصلاة في هذه الحال كيفية تتفق مع المقام، تختلف عن الصلاة المعهودة، بحيث تؤدى العبادة في وقتها من جانب، ويؤمن شر العدو من جانب آخر، وقد أطلق الفقهاء على هذه الكيفية (صلاة الخوف).

شرع الإسلام للصلاة في حال الخوف كيفية معينة، والأصل في ذلك الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله ﷻ مبينًا كيفية صلاة الخوف: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ

(١) انظر: أصول علم النفس، العام، د. أحمد محمد عامر، ص ٢٠٩.

(٢) انظر: كشاف القناع ٢/١٥، والموسوعة الفقهية ٢٧/٢١٤، شرعت صلاة الخوف في كل قتال واجب أو جائز، القتال الواجب كقتال الكفار، والبغاة، وقطاع الطريق، إذ قاتلهم الإمام، والقتال الجائز كقتال من قصد مال إنسان أو مال غيره، وما أشبه ذلك، ولا تجوز صلاة الخوف في القتال المحرم بالإجماع كقتال أهل العدل، وقتال أهل الأموال لأخذ أموالهم، وقتال القبائل عصبية، ونحو ذلك،
انظر: بدائع الصنائع ١/٢٤٢، حاشية رد المحتار ٢/١٨٨، الشرح الصغير مع بلغة السالك ١/١٧٣، المهذب ١/١٠٥، المجموع ٤/٤٠٢، ٤٠٣، الكافي ١/٢٠٧.

﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾﴾ [النساء:١٠٢].

وقد ذكر المفسرون أن هذه الآية الكريمة نزلت في صلاة الخوف، حينما صلى النبي ﷺ بأصحابه بعسفان[١]، فأستقبلهم المشركون، وكانوا بينهم وبين القبلة، فصلى بهم الظهر، فقال المشركون: (قد كانوا على حال لو أصبنا غرتهم)، ثم قالوا:(تأتي عليهم الآن صلاة هي أحب إليهم من أبنائهم وأنفسهم) فنزل جبريل عليه السلام بهذه الآية بين الظهر والعصر[٢].

وأما السنة: فقد صح من سنة النبي ﷺ الفعلية أنه صلاها في حال الخوف أمام جمع من صحابته رضي الله عنهم، وبكيفيات مختلفة، كما ستأتي الإشارة إليه، وقد قال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٣].

وأما الإجماع: فجمهور العلماء متفقون على مشروعية صلاة الخوف، عند قيام سببها، وأن مشروعيتها عامة في زمن النبي ﷺ ومن بعده[٤].

فصلاة الخوف ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، وقد فعلها النبي ﷺ في أكثر من غزوة، إلا أن ثمة خلافًا في مشروعيتها بعد النبي ﷺ على قولين:

---

(١) عُسفان: بضم العين وسكون السين، قرية بقرب خليص، قريبة من جدة ومكة، سميت بذلك لعسف السيول فيها، ينظر: تهذيب الأسماء واللغات (٢٣٧/٣)، معجم البلدان (١٣٧/٤).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٣٣/٥)، تفسير القرآن العظيم (٥٤٩/١)، فتح القدير للشوكانى (٥٠٩/١)، والحديث أخرجه أبو داود في سننه من حديث أبي عياش الزرقي، في كتاب الصلاة، باب: صلاة الخوف (١١/١)، حديث رقم (١٢٣٦)، والإمام أحمد في المسند (٥٩/٤)، وروي نحوه مسلم عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة الخوف، ص (٣٣٩)، حديث رقم (١٩٤٦).

(٣) أخرجه البخاري من حديث مالك بن الحويرث في كتاب: الآذان، باب: الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة..، (٦٢٢/١)، حديث رقم (٦٠٥).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٣٦٠/١)، حاشية ابن عابدين (٦٩/٣)، الفتاوى الهندية (١٧٠/١)، القوانين الفقهية، ص (١٠٦)، كفاية الطالب الرباني (٤٨٤/١)، الأم (٣٧٦/١)، الحاوي الكبير للماوردي (٤٥٩/٢)، روضة الطالبين (٥٥٥/١)، مغني المحتاج (٤٥٠/١)، المغني لابن قدامة (٢٩٦/٣)، الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة المقدسي (١١٤/٥)، حاشية الروض المربع (٤١١/٢).

القول الأول:

إنها مشروعة في زمنه ﷺ إلى آخر الدهر، فتصلي بعده بإمام واحد على ظاهر الآية، التي تنص على أن الإمام يقسم الناس إلى طائفتين، طائفة تصلي وطائفة تحرس، ثم تقوم كل منهما مقام الأخرى[1].

وهذا القول أجمع عليه صحابة رسول الله ﷺ، وعليه فقهاء التابعين ومن بعدهم من الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5]، والظاهرية[6].

وحكى الوزير ابن هبيرة ذلك إجماعًا، فقال: «وأجمعوا على أن صلاة الخوف ثابتة الحكم بعد موت النبي ﷺ لم تنسخ»[7].

القول الثاني:

إنها لا تشرع بالكيفية السابقة بعد النبي ﷺ، وإنما تصلي عند هؤلاء بإمامين بلا ذهاب ومجيء، كل إمام يصلي بطائفة والأخرى تحرس[8].

وممن قال بهذا القول: أبو يوسف، نقله عنه ابن رشد، ووصف قوله هذا بالشذوذ، فقال: "وشذ أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة، فقال: لا تصلي صلاة الخوف بعد النبي ﷺ بإمام واحد"[9].

وقال بمثل قوله هذا صاحبه الحسن بن زياد اللؤلؤى، وإبراهيم بن علية، وحكي عن المزني صاحب الشافعي[10].

(١) على خلاف بينهم في صفة هذه الصلاة وسيأتي تفصيل ذلك.
(٢) حاشية ابن عابدين (٦٩/٣)، فتح القدير (٤٤١/١)، المبسوط (٤٥/٢).
(٣) مواهب الجليل (٥٦١/٢)، الذخيرة (٤٣٧/٢).
(٤) الحاوي (٧٥/٣)، المجموع (٢٨٩/٤).
(٥) كشاف القناع (١١/٢)، المغني (٢٩٦/٣)، حاشية الروض للنجدى (٤١١/٢).
(٦) المحلى (٣١/٥).
(٧) الإفصاح (٧٧/٢).
(٨) المبسوط (٤٥/٢).
(٩) بداية المجتهد (٣٣٧/١). وانظر: بدائع الصنائع ١٤٨/٢ والمبسوط ٤٥/٢.
(١٠) فتح الباري (٥٥٣/٢)، المجموع (٢٨٩/٤)، المغني (٢٩٦/٣)، المبسوط (٤٥/٢)، بدائع الصنائع (١٤٨/٢)، الحاوي (٧٦/٣)، ابن عابدين (٦٩/٣)، فتح القدير (٤٤٣/١).

قال أبو يوسف: كانت مختصة بالنبي ﷺ، ومن يصلي معه، وذهبت بوفاته، وقال المزني: كانت ثم نسخت في زمن النبي ﷺ[1].

أدلة القول الأول:

قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء:١٢].

وجه الدلالة في هذه الآية من جهتين:

الأولى: أن ما ثبت في حقه ﷺ ثبت في حقنا، ما لم يقم دليل على اختصاصه به[2].

الثانية: أن الأصل التأسي به ﷺ[3]، كما قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب:٢١].

قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[4].

وجه الدلالة: أنه عام في كل صلاة، وعموم منطوقه مقدم على مفهوم الآية[5].

إجماع الصحابة رضي الله عنهم على صلاة الخوف، فقد روي عن علي رضي الله عنه أنه صلى صلاة الخوف ليلة الهرير[6]، وصلى أبو موسى الأشعري صلاة الخوف بأصحابه[7]، وروي

(١) المجموع (٤/٢٨٩).
(٢) المغني (٣/٢٩٦).
(٣) المجموع (٤/٢٨٩).
(٤) متفق عليه، تقدم تخريجه.
(٥) فتح الباري (٣/٥٥٣).
(٦) ليلة الهرير في حرب صفين بين علي ومعاوية، اقتتل الناس تلك الليلة حتى الصبح، وأخرج هذا الحديث البيهقي في السنن الكبرى، باب: الدليل على ثبوت صلاة الخوف وأنه لم تنسخ، كتاب: صلاة الخوف (٣/٣٥٨)، انظر: التلخيص الحبير (٢/٧٨).
(٧) أخرجه ابن أبي شيبة، باب: صلاة الخوف كم هي؟ من كتاب الصلوات (٢/٣٤٩)، ورواه البيهقي، =

أن سعيد بن العاص كان أميرًا على الجيش بطبرستان، فقال: أيكم صلى مع رسول الله صلاة الخوف؟ فقال حذيفة: أنا، فقدمه، فصلى بهم[1].

قال البيهقي: "والصحابة الذين رأوا صلاة النبي ﷺ في الخوف لم يحملها أحد منهم على تخصيصها بالنبي ﷺ ولا بزمنه بل رواها كل واحد، وهو يعتقدها مشروعة على الصفة التي رآها"[2].

القياس على القصر، حيث إن الأصل أن كل عذر طرأ على العبادة فهو على التساوي كالقصر.

ولأن صلاة الخوف جاءت لبيان الحذر من العدو، وذلك لا يقتضي التخصيص بقوم دون قوم[3].

المناقشة:

نوقش الاستدلال بالآية بأنها كانت تختص بالنبي ﷺ؛ لأن الخطاب في الآية موجه إليه ﷺ دون غيره.

والجواب:

أن تخصيص النبي ﷺ بالخطاب لا يوجب تخصيصه بالحكم ويؤيد ذلك أمور:

الأول: أن الله ﷻ أمر باتباعه، فقال: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام:١٥٣].

الثاني: أنه ﷺ لما سئل عن القبلة للصائم، فأجاب بقوله: «بأنني أفعل

= كتاب: صلاة الخوف، باب: الدليل على ثبوت صلاة الخوف وأنها لم تنسخ (٣/٣٥٨).

(١) أخرجه أبو داود في باب: من قال يصلي بكل طائفة ركعة ولا يقضون، من كتاب: الصلاة (١/٢٨٦)، والنسائي أول كتاب صلاة الخوف (٣/١٣٦)، وابن أبي شيبة، باب: صلاة الخوف كم هي؟ (٢/٣٤٨)؛ والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: صلاة الخوف، باب: الدليل على ثبوت صلاة الخوف وأنها لم تنسخ (٣/٣٥٨).

(٢) السنن الكبرى ٣ / ٣٥٨.

(٣) الفتح ٣/٥٥٣.

ذلك»، فقال السائل: لست مثلنا، فغضب، وقال: «أما والله إني لأتقاكم لله وأخشاكم له»[1]، ولو اختص بفعله لما كان الإخبار بفعله جوابًا، ولا غضب من قول السائل: لست مثلنا.

الثالث: أن أصحابه رضي الله عنهم كانوا يحتجون بأفعاله وينسخون بها أقواله ومن ذلك تركهم لحديث أبي هريرة: «من أصبح جنبًا فلا صوم له؛ لما أخبرت عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبًا من غير احتلام، ثم يغتسل، ويصوم ذلك اليوم»[2].

الرابع: إنكار الصحابة رضي الله عنهم على مانعي الزكاة قولهم: إن الله خص نبيه بأخذ الزكاة بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [التوبة:١٠٣].

الخامس: أن الله جل وعلا قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١﴾﴾ [التحريم]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١]، وهذا لا يختص به صلى الله عليه وسلم[3].

السادس: أن الشرط خرج مخرج التعليم فلا مفهوم له[4].

فعلم مما سبق أن الأصل في كل ما ثبت في حقه صلى الله عليه وسلم أنه ثابت في حق أمته ما لم يقم دليل على التخصيص، وهذا مما لا يوجد في مسألتنا.

أدلة القول الثاني:

مفهوم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [النساء:١٠٢].

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الصيام، باب: بيان القبلة في الصوم ليست محرمة، مع المنهاج (٧/٢٢٠).

(٢) انظر: صحيح البخاري، باب: الصائم يصبح جنبًا، كتاب: الصوم، ح١٩٢٦، مع الفتح (٤/١٨٣)، ومسلم، باب: صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، كتاب: الصيام، ح١١٠٩، مع المنهاج (٧/١٨٠).

(٣) المغني (٣/٢٩٨).

(٤) فتح الباري (٢/٥٥٣).

وأجيب عن الاستدلال بالآية: بأنها حجة للجمهور، وتقدم بيان وجه استدلالهم بها.

قال ابن العربي وغيره: «شرط كونه ﷺ فيهم إنما ورد لبيان الحكم لا لوجوده، والتقدير: بين لهم بفعلك لكونه أوضح من القول»[(١)].

التغيير الذي يدخل في صلاة الخوف ينجبر بفعلها مع النبي ﷺ بخلاف غيره من الأئمة، فشرعت بصفة الذهاب والمجيء، لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه ﷺ، وقد ارتفع هذا المعنى بعده[(٢)].

وأجيب عن هذا: بأن الصلاة خلفه ﷺ فضيلة، ولا يجوز ترك واجبات الصلاة كاستقبال القبلة ونحوها، لتحصيل فضيلة، والحاجة إلى إدراك الفضيلة قائم بعد النبي ﷺ؛ لأن كل طائفة يحتاجون إلى الصلاة خلف أفضلهم وإلى إحراز فضيلة تكثير الجماعة[(٣)].

واستدل المزني على أنها منسوخة بدعوى أن النبي ﷺ فاتته صلوات يوم الخندق، ولو كانت صلاة الخوف جائزة لفعلها ولم يفوت الصلاة[(٤)].

وأجيب عن هذا بأمور:

الأول: أن النسخ لا يثبت إلا إذا علمنا تقدم المنسوخ، وتعذر الجمع بين النصين،ولم يوجد هنا شيء من ذلك.

الثاني: أن المنقول المشهور أن صلاة الخوف نزلت بعد الخندق، فكيف ينسخ به؟

الثالث: أن صلاة الخوف على هذه الصفة جائزة ليست واجبة فلا يلزم من تركها النسخ.

---

(١) الفتح (٢/٥٥٣).
(٢) المبسوط (٢/٤٦).
(٣) بدائع الصنائع (٢/١٤٩).
(٤) المجموع (٤/٢٩٠).

الرابع: أن الصحابة أعلم بذلك، فلو كانت منسوخة لما فعلوها ولأنكروا على فاعليها[١].

الخامس: كما يحتمل أن النبي ﷺ أخر الصلاة نسيانًا، فإنه روي أن النبي ﷺ سألهم عن صلاتها، فقالوا: ما صلينا، وروي أن عمر، قال: ما صليت العصر، فقال النبي ﷺ: «والله ما صليتها»[٢]، ويدل على صحة هذا أنه لم يكن ثَمّ قتال يمنعه من الصلاة[٣].

الراجح هو القول: بجواز صلاة الخوف في كل مكان وزمان إلى يوم القيامة، إذا وجد شرطها -وهو الخوف- بالصفة التي صلاها بها رسول الله ﷺ بصحابته الكرام رضي الله عنهم، وهذا ما تؤيده نصوص الكتاب والسنة وعليه إجماع عامة الأمة، ولقد كان علماء الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الإسلام يُعلِّمون الناس صفة هذه الصلاة ويتناقلونها بينهم، ويدونون ذلك في كتبهم، فلا عبرة بالقول المخالف إذ لا دليل يسنده.ولذا أنكر العلماء هذا ولم يتابعوا أهله عليه. قال الطحاوى الحنفي رحمه الله: "كان أبو يوسف قد قال مرة: « لا تصلي صلاة الخوف بعد رسول الله ﷺ، وزعم أن الناس إنما صلوها معه لفضل الصلاة معه ﷺ، قال: وهذا القول عندنا ليس بشيء، وقد كان محمد بن شجاع يعيبه»"[٤].

وعجب ابن كثير رحمه الله عند إيراده لهذا القول، وقال: "وهذا غريب جدًا"[٥].

إذًا فحكم ابن رشد على هذا القول بالشذوذ حق، فلا يعد خلافًا في المسألة، والله تعالى أعلم.

(١) المجموع (٤/٢٩٠).

(٢) أخرجه البخاري: باب الصلاة عن مناهضة الحصون ولقاء العدو، حديث ٩٤٥، من فتح الباري (٢/٥٥٩)، كتاب: صلاة الخوف، وأخرجه مسلم: باب: الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، من كتاب: المساجد (١/٤٣٨).

(٣) المغني (٣/٢٩٨).

(٤) الفتح (٢/٥٥٣).

(٥) تفسير ابن كثير (٢/٤٠٠).

الفرع الثالث
أسباب صلاة الخوف

لما كانت الصلاة ذات كيفية خاصة وصفة معينة كان لابد لتغيير تلك الصفة من تحقق شرط مهم، وهو العجز عن الإتيان بالصلاة على صفتها، ويعد الخوف من صور العجز الحكمى عن ذلك، فمتى تحقق كان موجبًا للترخيص، ومبررًا للتغيير في كيفية الصلاة.

والخوف المؤثر له أسباب متنوعة، وقد فصل الفقهاء في ذكرها، ومنها ما يلى[(١)]:

أولًا: الخوف من الأعداء في أثناء القتال:

كما نصت على ذلك الآية الكريمة، ويشترط في القتال الذي تجوز معه صلاة الخوف أن يكون قتالًا مباحًا كقتال الكفار أو أهل البغي وقطاع الطريق.

ويلحق بذلك قتال من قصد نفس مسلم أو عرضه أو ماله، ونحو ذلك، وأما القتال المحرم، كقتال أهل العدل، أو الخروج على الإمام، أو قتال العصبية والاعتداء، فكل ذلك لا يجوز أن يترخص به لصلاة الخوف؛ لأنها رخصة وتخفيف، والرخص لا تتعلق بالمعاصي؛ لما في ذلك من الإعانة عليها.

ثانيًا: الخوف في أثناء طلب العدو:

وذلك أن من يطلب العدو إن توقف للصلاة حتى فوات العدو، ولا يأمن ضرره بعد ذلك، كما لا يؤمن عوده في الحال وانقضاضه على من يطلبه إلى غير ذلك من الأضرار المترتبة، كالانقطاع عن الرفقة، ونحو ذلك.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٦٠)، حاشية ابن عابدين (٣/٦٩)، الفتاوى الهندية (١/١٧٠)، الجامع لأحكام القرآن (٥/٢٣٤)، القوانين الفقهية، ص (١٠٦)، كفاية الطالب الرباني (١/٤٨٤)، الأم (١/٣٧٦)، الحاوي الكبير للماوردي (٢/٤٥٩)، روضة الطالبين (١/٥٥٥)، مغني المحتاج (١/٤٥٠)، المغني (٣/٢٩٦)، الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة (٥/١١٤)، حاشية الروض المربع (٢/٤١١).

ومن هنا ذهب بعض أهل العلم كالشافعية والحنابلة في الصحيح من مذهبهم إلى جواز الترخص في هذه الحال بصلاة الخوف[1].

ومما يدل على ذلك ما رواه أبو داود في سننه عن عبدالله بن أنيس رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى خالد[2] بن سفيان الهذلي، وكان نحو عرنة[3] وعرفات، فقال: «اذهب فاقتله»، قال: فرأيته وحضرت صلاة العصر، فقلت: «إني لأخاف أن يكون بيني وبينه ما أن أؤخر الصلاة، فانطلقت أمشي، وأنا أصلي أومىء إيماءً نحوه......»[4].

قال الموفق ابن قدامة: "وظاهر حاله أنه أخبر بذلك النبي ﷺ، أو كان قد علم جواز ذلك من قبله؛ لأنه لا يظن به أن يفعل مثل ذلك مخطئًا، وهو رسول رسول الله ﷺ ثم لا يخبره به، ولا يسأله عن حكمه"[5].

ثالثًا: الخوف ي أثناء الهرب:

وذلك كالهارب لأجل التحرف للقتال واختيار المكان المناسب، أو لأجل الانضمام إلى فئة أخرى، أو لتحقيق مصلحة يراها القائد... ونحو ذلك.

ويلحق بهؤلاء الهارب من لص، أو سبع ضارٍ، أو جمل هائج، أو كلب مسعور، أو سيل، أو حريق.. ونحو ذلك مما يخاف منه عادة بشرط ألا يجد له من ذلك مخرجًا.

وكذلك الأسير عند عدوٍ كافر يخافه على نفسه إن رآه يصلي، فيصلي

(١) انظر: المجموع (٤/٤٠٢-٤٠٣). والمغني ٣/٢٩٦.

(٢) هو: خالد بن سفيان بن نُبيح الهذلي، كان ينزل عرنة وما والاها في ناس من قومه وغيرهم، قد جمع الجموع لرسول الله ﷺ فبعث إليه الرسول ﷺ عبدالله بن أنيس فقتله في السنة الخامسة من الهجرة، تنظر: ترجمته في الطبقات الكبرى لابن سعد (٢/٥٠)، البداية والنهاية (٦/١٣٦).

(٣) عرنة: واد بحذاء عرفات، قريب من مسجد عرفة، ينظر: معجم البلدان **(٤/١١١)**.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب: صلاة الخوف، باب: صلاة الطالب (٢/١٨)، حديث رقم (١٢٤٩)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب: السير، باب: من يبدأ بجهاده من المشركين (٩/٣٨)، وصححه ابن خزيمة (٢/٩١)، وحسن إسناده زين الدين العراقي في طرح التثريب (٣/١٣٦).

(٥) المغني (٢/٩٤).

حسب إمكانه يومئ بالركوع والسجود، وكذا المتخفي كما صرح بذلك بعض الحنابلة لعموم قوله ﷻ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة:٢٣٩][١].

الفرع الرابع
شروط صلاة الخوف

يشترط لصلاة الخوف شروط نجملها فيما يلي:

١. أن يكون القتال جائزًا أي مأذونًا فيه كقتال الكفار[٢].

خرج بهذا الشرط القتال المنهي عنه فلا يصلي فيه صلاة الخوف، كالقتال لمجرد شهوة النفس، أو قتال الإمام العادل[٣] ونحو ذلك.

٢. خوف هجوم العدو لقربهم من المجاهدين، أو لإخبار الثقة بقدومهم إلى المجاهدين، أو لخوف كمين أو مكيدة وهذا ما ذهب إليه الجمهور[٤]. لقوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [النساء:١٠١].

وذهب الحنفية إلى اشتراط معاينة العدو، وإلا لم يصلوا صلاة الخوف[٥].

ووجه قولهم: إن سبب الترخص لم يتحقق وهو الخوف، لعدم معاينة العدو[٦].

(١) انظر: المجموع (٤/٤٢٩)، والمغني (٣/٤٢٩)، والمحلى (٥/٣٣).
(٢) مواهب الجليل (١/٥٦١) وحاشية الخرشي (٢/٢٨٠) والأم (١/٢٢٤) والحاوي /٤٧٦) والمجموع (٤/٢٨٧) والمستوعب (٢/٤١٢) وكشاف القناع (١/٤٩٣) والشرح الممتع (٤/٥٨٦).
(٣) الفواكه الدواني (١/٤١٤) وحاشية الدسوقي (١/٣٩١) والمجموع (٤/٢٨٧) وروضة الطالبين (٢/٦٢).
(٤) التاج والإكليل بحاشية مواهب الجليل (٢/٥٦٦) والأم (١/٢١٨) والمبدع (٢/١٢٦) والمغني (٣/٢٩٩) والإنصاف (٢/٣٦٢).
(٥) المبسوط (٢/٤٩) وفتح القدير (٢/٦٢) وحاشية ابن عابدين (٣/٧٤).
(٦) المراجع السابقة في الهامش السابق.

والذي يظهر أن قول الجمهور أرجح، لأن صلاة الخوف مشروعة عند وجود الخوف. وقرب العدو من المجاهدين سبب لوجود الخوف، فتشرع الصلاة حتى ولو لم يروهم، ولأنهم قد يعاينون العدو لكن بينهم وبين العدو ما يمنع وصولهم إليهم، فلا تجوز حينئذ صلاة الخوف، والله أعلم.

٣. أن يكون المجاهدون مطلوبين من العدو، وهم في حالة ضعف وقلة، والعدو في حالة قوة وكثرة، أو كان المجاهدون متحرفين إلى القتال، أو متحيزين إلى فئة، ففي هذه الحالات يجوز أن يصلوا صلاة الخوف(١).

قال ابن المنذر: "كل من أحفظ عنه من أهل العلم يقول: إن المطلوب يصلي على دابته"(٢).

فإن انهزموا من العدو وهو أقل من مثليهم لم تجز لهم صلاة الخوف، لأنها رخصة والانهزام من العدو كبيرة ومعصية فلا تناط الرخصة بالمعصية(٣).

أما إن كان المجاهدون طالبين للعدو فقد اختلف أهل العلم في مشروعية صلاة الخوف لهم إلى قولين.

القول الأول: تجوز لهم إذا خافوا فوات العدو:

قال بهذا المالكية(٤) والشافعية في حالة ما إذ قل الطالبون عن المطلوبين، وانقطع الطالبون عن أصحابهم، فخافوا عودة المطلوبين عليهم(٥) وهو رواية عند الحنابلة(٦).

(١) حاشية ابن عابدين (٧٦/٣)، والذخيرة (٤٤٢/٢) وحاشية الخرشي (٢٨٤/٢) وتحفة الفقهاء (١٧٩/١) والأم (٢٢٥/١) والحاوي (٤٧٥/٢) والمستوعب (٤١٨/٢) وكشاف القناع (٥٠٠/١).
(٢) الأوسط (٤٢/٥).
(٣) الذخيرة (٤٤٢/٢) ومواهب الجليل (٥٦١/١)، والمجموع (٢٨٨)، وروضة الطالبين (٦٢/٢)، والحاوي (٤٧٧/٢) وكشاف القناع (٥٠٠/١)، وينظر في القاعدة، كتاب فواتح الرحموت، ٦٤، والموافقات (٣٥٢/٢).
(٤) الذخيرة (٤٤٢/٢) وحاشية الخرشي (٢٨٤/٢).
(٥) الأم (٢٢٦/١) والأوسط (٤٢/٥) والوسيط (٣٠٨/٢).
(٦) المستوعب (٤١٨/٢) وكشاف القناع (٥٠٠/١) والإنصاف (٣٦١/٢) والمبدع (١٨٣/٢).

واستدلوا بما يلي:

ما رواه عبدالله بن أنيس رضي الله عنه قال: « بعثني رسول الله إلى خالد بن سفيان الهذلي، وكان نحو عرنة وعرفات، فقال: اذهب فاقتله، قال: فرأيته وحضرت صلاة العصر، فقلت: إني لأخاف أن يكون بيني وبينه ما إن أؤخر الصلاة فانطلقت أمشي وأنا أصلي أومئ إيماء نحوه، فلما دنوت منه قال: من أنت؟ قلت: رجل من العرب بلغني أنك تجمع لهذا الرجل، فجئتك في ذاك، قال: إني لفي ذاك، فمشيت معه ساعة حتى إذا أمكنني علوته بسيفي حتى برد[1](2).

وجه الدلالة: أن عبدالله بن أنيس صلى صلاة الخوف وهو طالب للعدو. وظاهر حاله أنه أخبر بذلك النبي ﷺ فأقره، أو كان قد علم جوازه، فإنه لا يظن به أنه فعل ذلك مخطئًا(3).

ولأن فوات الكفار ضرر عظيم فأبيحت صلاة الخوف عند فوتهم(4).

ولأن أمرهم مع عدوهم لم ينقض ولا يأمنون رجوعهم فهم خائفون(5).

القول الثاني: لا تجوز لهم صلاة الخوف في حالة طلبهم للعدو.

قال بهذا الحنفية(6)، وبعض المالكية(7)، والشافعية(8)، ورواية عند الحنابلة(9).

(١) أي حتى مات انظر لسان العرب (٣/٨٥) مادة (برد).
(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة باب صلاة الطالب، ح رقم (١٢٤٥) قال في عون المعبود الحديث سكت عنه أبو داود والمنذري وحسن إسناده الحافظ في الفتح. انظر: عون المعبود (٤/٩١) وفتح الباري (٢/٥٥٦) وقال في مجمع الزوائد، رجاله ثقات، كتاب المغازي والسير، باب قتل خالد بن سفيان ج (٦/٢٠٤) وأخرجه الإمام أحمد في المسند ج (١٢/٤٣٠) ح رقم (١٥٩٩٣، ١٥٩٩٠، ١٥٩٨٩).
(٣) المبدع (٢/١٣٨) وانظر: كشاف القناع (١/٥٠٠) وعون المعبود (٤/٩١).
(٤) المبدع (٢/١٣٨).
(٥) حاشية الخرشي (٢/٢٨٤).
(٦) تحفة الفقهاء (١/١٧٩ وحاشية ابن عابدين (٣/٧٦.
(٧) الذخيرة (٢/٤٤٢) وحاشية الخرشي (٢/٢٨٤) ومنهم ابن الحكم.
(٨) الأم (١/٦٢٢ والأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (٥/٤٢).
(٩) المبدع (٢/١٨٣) والمستوعب (٢/٤١٩) والإنصاف (٢/٣٦١).

ووجه قولهم: أن العلة في صلاة الخوف وجود الخوف، وهو معدوم في حالة كونهم طالبين العدو، فلا ضرورة تدعو إلى صلاة الخوف[1].

والذي يظهر أن القول الأول هو الراجح، وهو مشروعية صلاة الخوف لطالب العدو في حالة مطاردته لهم، وهم يرونه ويراهم، لأن الاشتغال بالصلاة والتوقف عن ملاحقة العدو فيه خطر على المجاهدين، لأن العدو قد يستغل هذا التوقف لتنظيم صفوفه والهجوم المعاكس على المجاهدين أو وضع كمين في طريقهم، والله أعلم.

الفرع الخامس
وقت صلاة الخوف

صلاة الخوف هي إحدى الصلوات الخمس المكتوبة، ومعلوم من الدين بالضرورة وقت الصلوات الخمس المكتوبة، حيث بينها النبي ﷺ، ومما جاء في ذلك ما رواه عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «وقت الظهر إذا زالت الشمس، وكان ظل الرجل كطوله ما لم يحضر وقت العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط، ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس»[2].

إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة في بيان أوقات الصلوات، وليس هذا مجال متسع لذكرها، وقد اتفق الفقهاء[3] أنه لا يجوز فعل الصلاة قبل وقتها، ولا تأخيرها حتى يخرج وقتها من غير عذر، واختلفوا في تأخيرها

(١) تحفة الفقهاء (١/١٧٩) وحاشية الخرشي (٢/٢٨٤) والأم (١/٢٢٦) والمبدع (٢/١٣٨) والإنصاف (٢/٣٦١).

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، ح رقم (١٧٣) - (٦١٢).

(٣) رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص ٧٤، وزبدة الأحكام لابن إسحاق الهندي ص ١٣١

للمجاهد حتى يخرج وقتها في حال شدة الخوف والتحام الجيوش من غير نية الجمع إلى قولين:

القول الأول:

لا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها، فإذا اشتد الخوف والتحم القتال صلوا رجالًا وركبانًا إيماءً بالركوع والسجود، مستقبلين القبلة أو غير مستقبلين على حسب استطاعتهم، وبهذا قال الجمهور[(١)].

واستدلوا بما يلي:

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ أي: إن خفتم من عدوكم حال التقائكم معهم فصلوا قيامًا، أو مشاة على أرجلكم أو ركبانًا على ظهور دوابكم[(٢)].

ولأنه مكلف تصح طهارته فلم يجز له إخلاء وقت الصلاة عن فعلها، كالمريض[(٣)].

القول الثاني:

يجوز تأخير الصلاة عن وقتها في حالة التحام القتال، والاشتغال بالضرب والطعن والكر والفر، حتى ينكشف القتال.

قال بهذا الحنفية[(٤)]، وبعض المالكية[(٥)]، وهو قول عند الشافعية[(٦)] ورواية عند الحنابلة[(٧)].

---

(١) بداية المجتهد (١/١٧٨) وحاشية الدسوقي (١/٣٩١) وشرح الزرقاني (١/٥٢٤) والأم (١/٢٢٣) ومغني المحتاج (١/٥٧٨) والحاوي الكبير (٢/٤٧٠) والمغني (٣/٣١٦) والمبدع (٢/١٣٧) والمستوعب (٢/٤١٧) والمحلى بالآثار (٣/٢٣٥).

(٢) جامع البيان للطبري (٢/٥٨٧).

(٣) المغني لابن قدامة (٣/٣١٧).

(٤) الاختيار للموصلي (١/٨٩) وبدائع الصنائع (١/٥٥٩).

(٥) عارضة الأحوذي (٣/٣٨) والجامع لأحكام القرآن (٥/٣٥٢).

(٦) الحاوي الكبير (٢/٤٧٢) ومغني المحتاج (١/٥٧٩).

(٧) المستوعب (٢/٤١٨) والمبدع (٢/١٣٧).

واستدلوا بما يلي:

ما رواه جابر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما جاء يوم الخندق بعدما غربت الشمس، فجعل يسب كفار قريش، وقال: يا رسول الله ما صليت العصر حتى كادت الشمس أن تغيب، قال: «وأنا والله ما صليتها بعد»، قال: فنزل إلى بطحان[(١)] فتوضأ وصلى العصر بعدما غابت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب[(٢)].

وجه الدلالة من الحديث: أنها لو جازت الصلاة مع القتال لما أخرها رسول الله[(٣)].

ونوقش هذا الاستدلال بما يلي:

أن هذا الحديث كان قبل نزول قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾[(٤)].

ويحتمل أنه نسيها يومئذ، بدليل أن عمر رضي الله عنه قال: ما صليت العصر، فقال «والله ما صليتها»[(٥)].

ولأن إدخال أعمال كثيرة ليست من أعمال الصلاة مفسد لها في الأصل فلا يترك هذا الأصل، إلا في مورد النص، والنص ورد في المشي لا في القتال[(٦)].

ونوقش هذا الدليل بأن العمل الكثير أبيح من أجل الخوف فلم تبطل الصلاة به كاستدبار القبلة والركوب والإيماء[(٧)].

(١) بطحان بالضم ثم السكون، وقيل: بطحان بفتح الأول وكسر الثاني، وقيل: بطحان بفتح الأول وسكون الثاني: وهو واد بالمدينة انظر معجم البلدان (٥٢٩/١) ت رقم (١٩٦٦).

(٢) صحيح البخاري مع الفتح كتاب الخوف باب الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو، ح رقم (٩٤٥) وصحيح مسلم بشرح النووي كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر ح رقم (٦٣١).

(٣) بدائع الصنائع (٥٥٩/١).

(٤) وانظر: بداية المجتهد (١٧٨/١) والمستوعب (٤١٨/٢).

(٥) المبدع (٥٢/٢) والمغني (٢٩٨/٣) وكشاف القناع (٤٩٣/١).

(٦) بدائع الصنائع (٥٥٩/١).

(٧) المغني لابن قدامة (٣١٧/٣).

الترجيح:

الذي يظهر أن الراجح هو القول الأول، أنه لا يجوز تأخير الصلاة حال القتال والتحام الجيوش ما دام المجاهدون قادرين على فعل الصلاة، مدركين لها، سواء كانوا قائمين، أو قاعدين، أو راكبين، أو راجلين يومئون بالركوع والسجود ويجعلون السجود أخفض من الركوع، ولا يلزم استقبال القبلة إذا لم يقدروا عليها لأن الصلاة لا يجوز تأخيرها مع القدرة على فعلها بحال من الأحوال.

فإن لم يقدروا على فعل الصلاة ولم يعوا ما يقولون وما يفعلون فيها ولم يقدروا على الإيماء بأن كان الرصاص والقنابل تأتيهم من كل جانب، ففي هذه الحالة يجوز تأخير الصلاة إلى أن ينكشف القتال إذا لم يمكن التأخير بنية الجمع[1]. لقوله تعالى: ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ ﴾ [الأحزاب:٤] والله أعلم.

المطلب الثاني
صفة صلاة الخوف

وفيه تمهيد وفرعان:

تمهيد

إن صلاة الخوف لا تعنى أن للخوف صلاة مستقلة به، كما قد يفهم من هذا الإطلاق، وإنما المراد: أن الخوف يؤثر في كيفية إقامة الفرائض المعروفة كما يؤثر -أيضًا- في كيفية إقامتها جماعة[2].

(١) الشرح الممتع (٤/٥٨٥).
(٢) الخرشي على مختصر خليل ٢/٩٣، روضة الطالبين ٢/٤٩.

والمتتبع لكثير من غزوات المصطفى ﷺ -وخاصة من خلال كتب الحديث- يجد أنه ﷺ قد أدى صلاة الخوف في مواطن كثيرة، وبكيفيات مختلفة وكلها صحيحة وثابتة[١].

وإنما اختلفت الكيفيات، وتعددت الصفات مراعاة للمواطن التي صليت فيها، وبحسب موقع العدو، حيث كان ﷺ يتحرى في كل موطن منها ما هو أحوط للصلاة وأبلغ في الحراسة.

ومع اختلاف هذه الصور والكيفيات، فإنها جميعًا متفقة في المعنى[٢].

ولقد أثبتت كتب الفقه وغيرها كثيرًا من الكيفيات، أوصلها بعضهم إلى ست عشرة كيفية[٣].

وذكر لها آخرون سبعة أوجه فقط[٤].

فى حين اقتصر آخرون على ذكر أربع كيفيات فقط، منها واحدة خاصة بحالة اشتداد الخوف والتحام القتال، والثلاث الأخرى فيما عدا ذلك[٥].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٣٦٥/٥.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٢٦/٦.

(٣) المبسوط ٤٧/٢، بداية المجتهد ١٨٠/١، روضة الطالبين ٥/٢، المغني ٣١١/٣.

(٤) انظر: المغني ٣١١/٣، والشرح الكبير لابن قدامة ٤٤٩/١.

(٥) روضة الطالبين ٤٩/٢، جاءت صلاة الخوف عن النبي ﷺ على أنواع مختلفة، ذكر الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم أنها جاءت في أحاديث يبلغ مجموعها ستة عشر نوعًا، وهي مفصلة في صحيح مسلم، وبعضها في سنن أبي داود، واختار الشافعي منها ثلاثة أنواع: بطن نخل، وذات الرقاع، وعسفان، شرح النووي (٣٧٥/٦)، والإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٣٥١/٤)، وذكر الحاكم في مستدركه، (٣٣٥/١، ٣٣٨)، ثمانية أنواع منها، وصحح ابن حزم في صفتها عن رسول الله ﷺ أربعة عشر نوعًا، المحلى، (٣٣/٥، ٤٢)، وابن خزيمة، (٢٩٣/٢، ٣٠٧)، وذكر القرطبي في المفهم عشرة أحاديث منها وتكلم عليها، المفهم (٤٦٨/٢-٤٧٦)، قال أبو داود: جميع ما روي عن النبي ﷺ في صلاة الخوف جائز، لا نرجح بعضه على بعض، وقال الإمام أحمد: ما أعلم في هذا الباب إلا حديثًا صحيحًا، واختار حديث سهل بن أبي حثمة، الإعلام بفوائد الأحكام لابن الملقن (٣٥٢/٤)، وانظر: المغني لابن قدامة (٣١١/٣-٣١٤)، وقال الإمام ابن القيم بعد أن ذكر ست صفات من أنواع صلاة الخوف، وقد روي عنه ﷺ صفات أخرى ترجع كلها إلى هذه، وهذه أصولها، وربما اختلف بعض ألفاظها، وقد ذكر بعضهم عشر صفات، وذكرها أبو محمد بن حزم نحو خمس عشرة صفة، والصحيح ما ذكرناه أولًا، وهؤلاء كلما رأوا اختلاف الرواة في قصة، جعلوا ذلك وجوهًا من فعل النبي ﷺ، وإنما هو من اختلاف الرواة، والله أعلم، زاد المعاد (٥٣٢/١).

الفرع الأول
أحاديث صفة صلاة الخوف

الصفة الأولى:

إذا كان العدو بينه وبين القبلة - أن يصف النبي ﷺ المسلمين كلهم خلفه ويكبر ويكبرون جميعًا، ثم يركع فيركعون جميعًا، ثم يرفع ويرفعون جميعًا معه، ثم ينحدر بالسجود والصف الذي يليه خاصة، ويقوم الصف المؤخر مواجه العدو، فإذا فرغ من الركعة الأولى ونهض إلى الثانية سجد الصف المؤخر، ثم قاموا فتقدموا إلى مكان الصف الأول، وتأخر الصف الأول مكانهم لتحصل فضيلة الصف الأول للطائفتين، وليدرك الصف الثاني مع النبي ﷺ السجدتين في الركعة الثانية كما أدرك الأول معه السجدتين في الأولى فتستوي الطائفتان فيما أدركوا معه، وفيما قضوا لأنفسهم، وذلك غاية العدل فإذا ركع صنع الطائفتان كما صنعوا أول مرة، فإذا جلس للتشهد سجد الصف المؤخر سجدتين ولحقوه في التشهد فيسلم بهم جميعًا[1].

الصفة الثانية:

وإن كان العدو في غير جهة القبلة فإنه: كان تارة يجعلهم فرقتين فرقة بإزاء العدو وفرقة تصلي معه، فتصلي معه إحدى الفرقتين ركعة، ثم تنصرف في

(١) جاءت هذه الصفة من حديث جابر وحديث أبي عياش:
فأما حديث جابر أخرجه مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها ١/٥٧٤ (٨٤٠) من طريق عطاء ومن طريق أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه به.
وأما حديث أبي عياش الزرقي فأخرجه أبو داود، كتاب: الصلاة، باب: صلاة الخوف ٢/٢٨ (١٢٣٦)، والنسائي: كتاب: صلاة الخوف ٣/١٧٧ (١٥٥٠)، وأحمد ٤/٦٠، وابن حبان: الإحسان ٧/١٢٨ (٢٨٧٦)، والدارقطني: ٢/٥٩ (٩) طبعة هاشم يماني، والبيهقي ٣/٢٥٧ كلهم من طريق منصور عن مجاهد عن أبي عياش الزرقي، وقد صرح مجاهد بالسماع في رواية ابن حبان: من طريق خيثمة عن جرير، وقال البيهقي: وهذا إسناد صحيح، وقد رواه قتيبة بن سعيد عن جرير فذكر فيه سماع مجاهد من أبي عياش، وأخرجه من هذا الطريق في المعرفة ٣/١٥، والحديث صححه ابن حبان: والدارقطني أيضًا.

صلاتها إلى مكان الفرقة الأخرى، وتجيء الأخرى إلى مكان هذه فتصلي معه الركعة الثانية - ثم تسلم وتقضي كل طائفة ركعة ركعة بعد سلام الإمام[(١)].

الصفة الثالثة:

وتارة كان يصلي بإحدى الطائفتين ركعة، ثم يقوم إلى الثانية وتقضي هي ركعة وهو واقف، وتسلم قبل ركوعه، وتأتي الطائفة الأخرى فتصلي معه الركعة الثانية فإذا جلس في التشهد قامت فقضت ركعة، وهو ينتظرها في التشهد، فإذا تشهدت يسلم بهم[(٢)].

الصفة الرابعة:

وتارة كان يصلي بإحدى الطائفتين ركعتين فتسلم قبله، وتأتي الطائفة الأخرى، فيصلي بهم الركعتين الأخيرتين، ويسلم بهم، فتكون له أربعًا ولهم ركعتين ركعتين[(٣)].

الصفة الخامسة:

وتارة كان يصلي بإحدى الطائفتين ركعتين ويسلم بهم، وتأتي الأخرى فيصلي بهم ركعتين ويسلم، فيكون قد صلى بهم بكل طائفة صلاة[(٤)].

(١) أخرج حديثها البخاري، كتاب: صلاة الخوف، باب: صلاة الخوف، ص ١٨٦ (٩٤٢)، ومسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها ١/٥٧٤ (٨٤٠) من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر ﵄ به.

(٢) أخرج حديثها البخاري، كتاب: المغازي، باب: غزوة ذات الرقاع، ص ٨٥١ (٤١٢٩)، ومسلم، كتاب: المسافرين وقصر الصلاة ١/٥٧٥ (٨٤١) من طريق القاسم بن محمد عن صالح بن خوات عن سهل بن أبي حثمة عن النبي ﷺ به، ولحديث سهل لفظ آخر سيأتي في الصفة الثانية عشرة.

(٣) أخرج حديثها البخاري، كتاب: المغازي، باب: غزوة ذات الرقاع، ص ٨٥١ (٤١٣٦)، فقال: أبان حدثنا يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن جابر به هكذا معلقًا ووصله مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها ١/٥٧٦ (٨٤٣) عن أبي بكر بن أبي شيبة عن عفان قال: حدثنا أبان به.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ الدارقطني: ٢/٤١٠ (١٧٧٩) من طريق عنبسة عن الحسن عن جابر ﵁ به.
وهذا إسناد ضعيف عنبسة هو ابن سعيد القطان الواسطي ضعيف، التقريب (٥٢٣٩).
وأخرجه الدارقطني: ٢/٤١٢ (١٧٨٢)، والبيهقي: ٣/٢٥٩ من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن عن جابر أن رسول الله ﷺ صلى بأصحابه بطائفة منهم ركعتين ثم سلم ثم صلى بالآخرين ركعتين ثم سلم.
وهذا الإسناد فيه قتادة وهو مدلس ولم يصرح بالتحديث. =

الصفة السادسة:

وتارة كان يصلي بإحدى الطائفتين ركعة فتذهب ولا تقضي شيئًا، وتجيء الأخرى فيصلي بهم ركعة ولا تقضي شيئًا، فيكون له ركعتان ولهم ركعة ركعة(1).

الصفة السابعة:

عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف، قال: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة خلفه، وطائفة من وراء الطائفة التي خلف رسول الله

= وقد خالفهما يونس، وهو ابن عبيد عن الحسن، قال: حدث جابر بن عبدالله رضي الله عنه: « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه صلاة الخوف فصلت طائفة معه، وطائفة وجوههم قبل العدو فصلى بهم ركعتين، ثم قاموا مقام الآخرين وجاء الآخرون فصلى بهم ركعتين ثم سلم ».

فلم يذكر سلامه من كل ركعتين.

ويونس: ثقة، ثم إن روايته موافقه لرواية جابر المتقدمة فهى أرجح من الطريقين السابقين.

ومدار هذا الحديث على الحسن عن جابر رضي الله عنه ولم يسمع منه، جامع التحصيل ١٦٣.

(1) جاءت هذه الصفة عن عدد من الصحابة منهم:

ابن عباس: أخرج حديثه البخاري، كتاب: الخوف، باب: يحرس بعضهم بعضًا في صلاة الخوف، ص ١٨٦ (٩٤٤) من طريق الزهرى: الزهرى عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبه عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «قام النبي صلى الله عليه وسلم، وقام الناس معه فكبروا وكبروا معه وركع وركع ناس منهم ثم سجد وسجدوا معه، ثم قام للثانية فقام الذين سجدوا وحرسوا إخوانهم، وأتت الطائفة الأخرى فركعوا وسجدوا معه، والناس كلهم في صلاة ولكن يحرس بعضهم بعضًا».

وأخرجه النسائي، كتاب: صلاة الخوف ١٦٩/٣ (١٥٣٣)، وأحمد: ٢٣٢/١، وعبدالرزاق: ٥١١/٢ (٤٢٥١)، وابن خزيمة: ٢٩٢/٢ (١٣٤٤)، وابن حبان: الإحسان ١٢٢/٧ (٢٨٧١)، والحاكم ٣٣٥/١ من طريق أبي بكر بن أبي الجهم عن عبيد الله بن عبدالله عن ابن عباس رضي الله عنه به وزاد: ولم يقضوا.

وأخرج مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها ٤٧٩/١ (٦٨٧) من طريق بكير بن الأخنس عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر أربعًا وفى السفر ركعتين، وفى الخوف ركعة».

حديث حذيفة رضي الله عنه أخرجه أبو داود، كتاب: الصلاة، باب: من قال يصلي بكل طائفة ركعة ولا يقضون ٣٨/٢ (١٢٤٦)، والنسائي، كتاب: صلاة الخوف ١٦٨/٣ (١٥٣٠)، وأحمد: ٣٨٥/٥، وابن خزيمة: ٢٩٣/٢ (١٣٤٣) من طريق الأشعث بن سليم عن الأسود بن هلال عن ثعلبه بن زهدم، قال: قال كنا مع سعيد بن العاص رضي الله عنه بطبرستان فقام فقال: أيكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف، فقال حذيفة: أنا فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا.

قال أبو داود: وكذا رواه عبيد الله بن عبدالله ومجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبدالله بن شقيق عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ويزيد الفقير وأبو موسى، قال: أبو داود رجل من التابعين ليس بالأشعري جميعًا عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد قال: بعضهم في حديث يزيد الفقير إنهم قضوا ركعة أخرى.

ﷺ قعود، وجوههم كلهم إلى رسول الله ﷺ فكبر رسول الله ﷺ فكبرت الطائفتان فركع فركعت الطائفة التي خلفه والآخرون قعود، ثم سجد فسجدوا أيضًا والآخرون قعود، ثم قام وقاموا ونكسوا خلفهم حتى كانوا مكان أصحابهم قعود، وأتت الطائفة الأخرى فصلى بهم ركعة وسجدتين والآخرون قعود، ثم سلم فقامت الطائفتان كلتاهما فصلوا لأنفسهم: ركعة وسجدتين، ركعة وسجدتين(١).

الصفة الثامنة:

عن مروان بن الحكم أنه سأل أبا هريرة رضي الله عنه: هل صليت مع النبي ﷺ صلاة الخوف؟ فقال أبو هريرة رضي الله عنه: نعم، قال: متى؟ قال: كان عام غزوة نجد، فقام رسول الله ﷺ لصلاة العصر وقامت معه طائفة، وطائفة أخرى مقابل العدو ظهورهم إلى القبلة، فكبر رسول الله ﷺ وكبروا معه جميعًا الذين معه والذين يقابلون العدو، ثم ركع رسول الله ﷺ ركعة واحدة، وركع معه الطائفة التي تليه ثم سجد وسجدت الطائفة التي تليه، والآخرون قيام مما يلي العدو ثم قام رسول الله ﷺ، وقامت الطائفة التي تليه وجاء العدو فقابلوهم، وأقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله ﷺ قائم كما هو، ثم قاموا فركع رسول الله ﷺ ركعة أخرى فركعوا معه وسجدوا معه، ثم أقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا، ورسول الله قاعد ومن معه ثم كان السلام فسلم رسول الله ﷺ وسلموا جميعًا فكان لرسول الله ﷺ ركعتان ولكل رجل من الطائفتين ركعتان ركعتان(٢).

---

(١) أخرجه ابن المنذر فى: الأوسط ٥/٣١ (٢٣٤٧)، وابن خزيمة: ٢/٢٩٦ (١٣٥١)، وابن حبان: الإحسان ٧/١٤٤ (٢٨٨٨)، والحاكم: ١/٣٣٦ من طريق سعيد بن أبي مريم أخبرنا يحيى بن أيوب حدثنى يزيد ابن الهاد حدثنى شرحبيل بن سعد عن جابر رضي الله عنه.
وهذا الإسناد ضعيف، قال الذهبي: متعقبًا الحاكم شرحبيل، قال: ابن أبي ذئب: كان متهمًا، وقال الدارقطني: ضعيف.

(٢) أخرجه أبو داود، « كتاب الصلاة «، باب: من قال: يكبرون جميعًا وإن كانوا مستدبرى القبلة ٢/٣٢ (١٢٤٠)، والنسائي، كتاب: صلاة الخوف ٣/١٧٣ (١٥٤٣)، وأحمد، ٢/٣٢٠، وابن المنذر، ٥/٣٥ (٢٣٥٤)، والطحاوى، ١/٣١٤، والحاكم ١/٣٣٨، والبيهقي ٣/٢٦٤ من طريق عبدالله بن يزيد المقرى حدثنا حيوة وابن لهيعة حدثنا أبو الأسود عن عروة عن مروان بن الحكم عن أبي هريرة رضي الله عنه به. =

الصفة التاسعة:

عن عبدالله بن مسعود ﵁ قال: « صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الخوف فقاموا صفًا خلف رسول الله ﷺ، وصف مستقبل العدو، فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة، ثم جاء الآخرون فقاموا مقامهم، واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم النبي ﷺ ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا»[1]، وهذه الصفة قريبة من الصفة الثانية: في حديث ابن عمر ﵄ إلا أن في الصفة الثانية: أن كلتا الطائفتين تقضي الصلاة بعد سلام الإمام في نفس الوقت والإمام يبقى حارسًا، بينما في هذه الصفة تقضي الفرقة التي مع الإمام ما فاتها ثم تقضي الأخرى.

الصفة العاشرة:

حديث ابن مسعود ﵁ السابق، وفيه: قال: فكبر نبى الله ﷺ وكبر الصفان جميعًا، قال أبو داود: رواه الثوري بهذا المعنى عن خصيف[2]، وصلى عبدالرحمن بن سمرة هكذا إلا أن الطائفة التي صلى بهم ركعة، ثم سلم

= وهذا الإسناد صحيح، قال الحاكم: إسناده صحيح على شرط الشيخين، وكذا قال الألباني: صحيح سنن أبي داود ٤٠٣/٤.

وأخرجه أبو داود أيضًا برقم (١٢٤١) من طريق يونس بن بكير عن ابن إسحاق عن محمد بن جعفر وأبى الأسود عن عروة عن أبي هريرة ﵁.

وأخرجه الطحاوى: ١٨٦/١، والبيهقي ٢٦٤/٣ من طريق سلمة بن الفضل عن ابن إسحاق عن محمد بن جعفر وحده به، قال الألباني: الظاهر أن عروة لا يروي الحديث عنه؛ أي: عن مروان، بل عن أبي هريرة ﵁.

(١) أخرجه أبو داود، كتاب: الصلاة، باب: من قال يصلي بكل طائفة ركعة ثم يسلم فيقوم الذين خلفه فيصلون ركعة ثم يجيء الآخرون إلى مقام هؤلاء فيصلون ركعة ٣٧/٢ (١٢٤٤)، وأحمد، ٣٧٥/١، والطحاوى ٣١١/١، والبيهقي ٢٦١/٣ من طريق خصيف عن أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود ﵁ عن أبيه به.

وهذا الإسناد فيه أبو عبيدة مختلف في سماعه من أبيه، وخصيف هو ابن عبدالرحمن صدوق سيء الحفظ، التقريب (١٧٢٨).

(٢) خصيف: بالضاد المهملة، مصغر ابن عبدالرحمن الجزرى، أبو عون، صدوق سيء الحفظ، خلط بآخره ورمى بالإرجاء، مات سنة سبع وثلاثين ومئة، وقيل غير ذلك، التقريب (١٧٢٨).

مضوا إلى مقام أصحابهم وجاء هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة، ثم رجعوا إلى مقام أولئك فصلوا لأنفسهم ركعة، وهذه الصفة تفارق الصفة السابقة بذكر تكبير الطائفتين جميعًا.

الصفة الحادية عشرة:

عن عروة بن الزبير رضي الله عنه عن عائشة رضي الله عنها أنها حدثته بهذه القصة -أي: بقصة ذات الرقاع- قالت: «كبر رسول الله ﷺ وكبرت الطائفة الذين صفوا معه ثم ركع فركعوا ثم سجد فسجدوا ثم رفع فرفعوا، ثم مكث رسول الله ﷺ جالسًا ثم سجدوا هم لأنفسهم الثانية، ثم قاموا فنكصوا على أعقابهم يمشون القهقرى حتى قاموا من ورائهم، وجاءت الطائفة الأخرى فقاموا فكبروا ثم ركعوا لأنفسهم، ثم سجد رسول الله فسجدوا معه، ثم قام رسول الله ﷺ وسجدوا لأنفسهم الثانية، ثم قامت الطائفتان جميعًا، فصلوا مع رسول الله ﷺ فركع فركعوا ثم سجد فسجدوا جميعًا، ثم عاد فسجد الثانية وسجدوا معه سريعًا كأسرع الإسراع، جاهدًا لا يألون سراعًا ثم سلم رسول الله ﷺ وسلموا فقام رسول الله ﷺ، وقد شاركه الناس في الصلاة كلها»(1).

الصفة الثانية عشرة:

عن سهل بن أبي حثمة الأنصاري(2)، قال: «إن صلاة الخوف أن يقوم الإمام وطائفة من أصحابه وطائفة مواجهة العدو، فيركع الإمام ركعة

(1) أخرجه أبو داود، كتاب: الصلاة، باب: من قال يكبرون جميعًا وإن كانوا مستدبرى القبلة ٤٣/٢ (١٢٤٣)، وأحمد ٢٧٥/٦، وابن خزيمة ٣٠٣/٢ (١٣٦٣)، وابن حبان ١٢٤/٧ (٢٨٧٣)، والحاكم ٣٣٦/١، والبيهقي ٢٦٥/٣ من طريق يعقوب بن إبراهيم عن أبيه عن ابن إسحاق حدثني محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة عن عائشة رضي الله عنها.
وخالف إبراهيم: يونس بن بكير وسلمة بن الفضل فرواه عن ابن إسحاق عن محمد بن جعفر وأبي الأسود عن عروة عن أبي هريرة رضي الله عنه.
قال ابن رجب: اضطرب ابن إسحاق في لفظ الحديث وإسناده وقد رواه هشام بن عروة عن أبيه مرسلًا بنحو حديث أبي عياش الزرقي، فتح الباري له ٤٥/٦.

(2) سهل بن أبي حثمة بن ساعدة بن عامر الأنصاري، الخزرجي المدني، صحابي صغير، ولد سنة ثلاث من الهجرة له أحاديث مات في خلافة معاوية، الإصابة ١٣٨/٣، التقريب (٢٦٦٨).

ويسجد بالذين معه ثم يقوم فإذا استوى قائمًا ثبت قائمًا وأتموا لأنفسهم الركعة الباقية ثم سلموا وانصرفوا والإمام قائم، فكانوا وجاه العدو، ثم يقبل الآخرون الذين لم يصلوا، فيكبرون وراء الإمام فيركع بهم ويسجد بهم ثم يسلم فيقومون فيركعون لأنفسهم الركعة الباقية ثم يسلمون»[(١)].

وهذه الصفة مثل الصفة الثالثة لكن خالفتها في السلام ففي هذه الصفة لم يسبقهم الإمام بالسلام، بل انتظرهم حتى سلم بهم.

الفرع الثاني
مسالك العلماء في أحاديث صفة صلاة الخوف

المسلك الأول: الجمع:

سلك بعض أهل العلم في هذه الأحاديث مسلك الجمع واختلفوا في وجه الجمع إلى قولين:

القول الأول: إن كل صفة وردت عن النبي ﷺ جاز العمل بها وهي ست صفات، وهذا قول ابن القيم رحمه الله، وممن قال بجواز العمل بكل ما ورد إسحاق وأحمد[(٢)]، والطبري[(٣)]، والخطابي[(٤)]، ورجحه ابن حجر[(٥)] وغيرهم.

واختلف أصحاب هذا القول في عدد صفاتها.

فذهب ابن القيم إلى أن أصولها ست صفات، وهذا هو مذهب أحمد كما تقدم.

(١) أخرجه البخاري، كتاب: المغازي، باب: غزوة ذات الرقاع، ص ٨٥٠ (٤١٢٩)، ومسلم، كتاب: صلاة المسافرين ١/٥٧٥ (٨٤٢) من طريق يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عمن صلى مع رسول الله ﷺ به.

(٢) المغني ٣/٣١١، وقد ذهب أحمد إلى أن الوارد ست صفات أو سبع.

(٣) تفسير الطبري ٥/٢٥٨.

(٤) معالم السنن ١/٢٣٣.

(٥) فتح الباري ٢/٥٠٠.

ومنهم من عدها عشر صفات، وهو قول القرطبي[١] فذكر جميع الصفات ما عدا الرابعة.

وعدها ابن المنذر[٢] ثمان صفات، فذكر الصفات السابقة عدا الخامسة، وصفتي ابن مسعود رضي الله عنه التاسعة والعاشرة.

وعدها ابن حبان[٣] تسع صفات، فذكر الصفات السابقة عدا التاسعة والعاشرة.

وعدها ابن حزم أربع عشرة صفة، فقال: أمرهم مخير بين أربعة عشر وجهًا، كلها صح عن رسول الله ﷺ[٤]. وعدها ابن العربي[٥] ست عشرة صفة.

القول الثاني: إن اختلاف هيئات صلاة الخوف سببه اختلاف الأحوال وتفاوت شدة الخوف، وبهذا القول، قال إسحاق في رواية[٦]، والبخاري[٧]، وابن خزيمة[٨]، وبه قال بعض الشافعية، وبعض الحنابلة[٩].

قال البخاري: "كل الروايات في صلاة الخوف عندي صحيح، وكل يستعمل، وإنما هو على قدر الخوف إلا حديث مجاهد عن أبي عياش الزرقي فإني أراه مرسلا"[١٠].

قال النووي: "والمختار أن هذه الأوجه كلها جائزة بحسب مواطنها"[١١].

(١) المفهم ٢/٤٧٠.
(٢) الأوسط ٥/٣٦.
(٣) الإحسان ٧/١١٩.
(٤) المحلى ٥/٣٣، ولم أره ذكرها في هذا الباب، قال ابن حجر: بينها في جزء مفرد، الفتح ٢/٥٠٠.
(٥) عارضة الأحوذي ٣/٤٥.
(٦) فتح الباري لابن رجب ٦/١٥.
(٧) علل الترمذي الكبير ١/٣٠١.
(٨) صحيح ابن خزيمة ٢/٢٩٣.
(٩) مغني المحتاج ١/٥٧٤، الانصاف ٢/٣٤٧.
(١٠) علل الترمذي الكبير ١/٣٠١.
(١١) شرح النووي لمسلم ٦/١٢٦، وانظر: المفهم ٢/٤٧٣.

المسلك الثاني: النسخ[(١)]:

ذهب بعض أهل العلم في أحاديث صفات الخوف أن بعضها ناسخ لبعض واختلفوا في ذلك إلى أربعة أقوال.

القول الأول: إن كل صفة متأخرة وهي ناسخة للصفة السابقة لها، قال ابن العربي: "وقالت طائفة كل صفة صحت أنها بعد أخرى فالأولى منسوخة بالثانية للعلم بالتنازع ووجود التعارض الذي يمنع الجمع"[(٢)].

القول الثاني: إن حديث ابن عمر رضي الله عنهما -أي: الصفة الثانية- منسوخ لا يعمل به، وبه قال بعض الشافعية[(٣)].

القول الثالث: إن حديث سهل منسوخ لا يعمل به، وهذا قول الحنفية قال الكاساني: ما رواه الشافعي يدل على كونه منسوخًا؛ لأن فيه أن الطائفة الثانية يقضون ما سبقوا به قبل فراغ الإمام ثم يسلمون معه، وهذا كان في ابتداء الإسلام أن المسبوق يبدأ بقضاء ما فاته ثم يتابع الإمام ثم نسخ[(٤)].

القول الرابع: إن حديث جابر رضي الله عنه -أي: الصفة الخامسة- منسوخ.

قال الطحاوي: "يجوز أن يكون ذلك كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم الفريضة تصلي حينئذ مرتين فيكون كل واحدة منهما فريضة، وقد كان ذلك يفعل في أول الإسلام ثم نسخ"[(٥)].

المسلك الثالث: الترجيح:

سلك بعض أهل العلم في هذه الأحاديث مسلك الترجيح واختلفوا في الراجح إلى ستة أقوال:

---

(١) في اللغة: الإبطال والإزالة وتأتي بمعنى النقل والتحويل المجمل في اللغة ٢/١٩٩، والنسخ في الاصطلاح: رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر، مختصر ابن الحاجب (٦٠)، إرشاد الفحول، ص ١٦١.

(٢) عارضة الأحوذي ٣/٤٦.

(٣) المجموع ٤/٤٠٩.

(٤) بدائع الصنائع ١/٢٤٤.

(٥) شرح معاني الآثار ١/٣١٥.

القول الأول: إن حديث سهل بن أبي حثمة -أي: الصفة الثالثة- أرجح من غيره، وبهذا القول قال الشافعية[1]، والحنابلة[2].

قال أحمد عقب الكلام المتقدم عند ابن القيم: أما حديث سهل فأنا أختاره.

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

أن رواتها أكثر، وهي في السنة أشهر.

أنها أقل حركة وأقل مخالفة لهيئة الصلاة حال الأمن.

أن كل فرقة تقوم بأداء الصلاة في وقت، وبالحراسة في وقت، وهذا أحوط للحراسة، وأكثر تفرغًا للصلاة.

قالوا: وأما الصفة المذكورة في حديث ابن عمر وابن مسعود فتكثر فيها الحركة واستدبار القبلة والتخلف عن الإمام، وكل هذا منافٍ للصلاة فكان غيرها أولى منها[3].

القول الثاني: إن حديث سهل بن أبي حثمة -أي: الصفة الثانية عشرة- أرجح من غيرها، وهو قول مالك وأبى ثور[4].

قال مالك: "حديث القاسم بن محمد عن صالح بن خوات[5] أحب ما سمعت إليَّ في صلاة الخوف"[6].

قال ابن عبدالبر: وكان مالك يقول بحديثه -أي: حديث سهل بن أبي حثمة-

(١) الحاوي الكبير ٢/٣٥٩، المجموع ٤/٤٠٦.
(٢) المغني ٣/٣١١.
(٣) فتح الباري لابن رجب ٦/١٥، ط (دار ابن الجوزي).
(٤) الاستذكار ٧/٦٩.
(٥) صالح بن خوات بن جبير بن النعمان الأنصاري: المدني، ثقة، من الرابعة، وخوات، بفتح المعجم، وتشديد الواو وآخره مثناة، التقريب (٢٨٦٨).
(٦) الموطأ ١/١٨٥.

عن يزيد بن رومان[١]: أن الإمام ينتظر تمام الطائفة الثانية، ويسلم بهم، وهو قول الشافعي واختياره، ثم رجع مالك عن ذلك إلى حديث يحيى بن سعيد[٢] عن القاسم: أن الإمام يسلم إذا أكمل صلاته ويقوم من وراءه فيأتون بركعة ويسلمون.

ورجح من قال هذا القول هذه الصفة بعدة مرجحات منها:

أنها على قياس سائر الصلوات في أن الإمام ليس له أن ينتظر أحدًا سبقه بشيء، وأن السنة المجتمع عليها، أن يقضي المأموم ما سبقه بعد سلام الإمام[٣].

أن هذه الصفة هي الموافقة لظاهر القرآن بخلاف حديث ابن مسعود رضي الله عنه ففي هذه الصفة: طائفة تصلي وطائفة تحرس، وهو الذي دل عليه القرآن، فقال: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾﴾ [النساء:١٠٢]، ففي الآية أن الذي بدأت الصلاة معه صلى الله عليه وسلم طائفة، ثم تأتي أخرى لم تصل فتصلي معه.

وأما حديث ابن مسعود رضي الله عنه فهو مخالف للقرآن إذ فيه أن كلتا الطائفتين تصلي معه مجتمعة.

أن حديث سهل رضي الله عنه صحيح متصل، بينما حديث ابن مسعود رضي الله عنه منقطع؛ لأنه من رواية أبي عبيدة عن أبيه ولم يسمع منه[٤].

(١) يزيد بن رومان المدني، أبو روح، مولى آل الزبير، ثقة، من الخامسة، مات سنة ثلاثين، وروايته عن أبي هريرة مرسلة، التقريب (٧٧٦٣).

(٢) يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري، المدني، أبو سعيد القاضي، ثقة ثبت، مات سنة أربع وأربعين أو بعدها، التقريب (٧٦٠٩).

(٣) الاستذكار ٦٩/٧.

(٤) انظر: المنتقى للباجي ٣٢٣/١، سبق حديث ابن مسعود وسهل رضي الله عنهما، ص٢٩.

القول الثالث: ترجيح حديث ابن مسعود رضي الله عنه -أي: الصفة التاسعة- وابن عمر رضي الله عنهما -أي: الصفة الثانية- على غيرها من الصفات وإليه ذهب الحنفية، وكذا رجح حديث ابن عمر أشهب من المالكية.

وعللوا هذا الترجيح بأمور:

أن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أقام صلاة الخوف بطبرستان[1] بجماعة من الصحابة على نحو حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فكان إجماعًا.

أن حديث سهل اختلفت ألفاظه وتعارضت بخلاف حديث ابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما.

أن حديث ابن عمر رضي الله عنهما أصح من حديث سهل، ولذا خرجه الجماعة.

القول الرابع: إن حديث أبي بكرة رضي الله عنه وحديث ابن عباس رضي الله عنهما -أي: الصفة الخامسة والسادسة- أحب الصفات وأفضلها، وبه قال: ابن حزم[2]، وهو قول الشافعية[3].

ورجح أصحاب هذا القول هاتين الصفتين بمرجحات:

أن هذه الصفة هي آخر فعل الرسول صلى الله عليه وسلم، لأن أبا بكرة شهدها معه، ولم يسلم إلا يوم الطائف ولم يغز النبي صلى الله عليه وسلم بعد الطائف غير تبوك.

أن هاتين الصفتين يسهل فهمها والعمل بها.

أن رواتها عن النبي صلى الله عليه وسلم والقائلين بها من الصحابة والتابعين أكثر.

أنها موافقة للقرآن الكريم[4].

(١) الطبر: هو الذي يشق الأحطاب، وهي فارسية، ويطلق الطبري في العربية على القفز وستان بمعنى الناحية فكان الاسم ناحية الطبر وهي منطقة واسعة خرج نواحيها من لا يحصى كثرة من أهل العلم والأدب والفقه، معجم البلدان ٣/ ١٤.

(٢) المحلى ٥/ ٣٤.

(٣) المجموع ٤/ ٤٠٦.

(٤) انظر: المحلى ٥/ ٣٦.

القول الخامس: اختيار حديث جابر رضي الله عنه -أي: الصفة الأولى- وأنها أفضل، وهو قول ابن أبي ليلى، وبعض المالكية(١) والشافعية(٢).

القول السادس: إن حديث ابن عباس رضي الله عنهما -أي: الصفة السادسة- مرجوحة لا يعمل بها وغيرها أرجح منها، وبه قال الجمهور(٣).

قال ابن قدامة: قال القاضي: لا تأثير للخوف في عدد الركعات، وهذا قول أكثر أهل العلم(٤).

الترجيح:

بعد عرض الأقوال يظهر لي أن ما قال ابن القيم هو القول الراجح وهو أن كل صفة صحت جاز العمل بها، لكن ما قاله في تحديد الصفات نظر، فإن الصفة الخامسة التي ذكرها لم تصح، وهناك بعض الصفات الصحيحة لم يذكرها، وهي الصفة الثامنة والثانية عشرة، لكن يقيد العمل بهذه الصفات بحسب حال الخائف كما قال البخاري ومن معه في القول الثاني، وذلك أن صلاة الخوف صلاة عذر والواجب هو إقامة الصلاة بهيئاتها حال الأمن ما أمكن، فكلما زاد الخوف جاز ترك الركن المناسب لهذه الحالة.

قال الخطابي: "صلاة الخوف أنواع صلاها النبي صلى الله عليه وسلم في أيام مختلفة، وأشكال متباينة، يتوخى في كل ما هو أحوط للصلاة، وأبلغ في الحراسة" والله أعلم(٥).

(١) حاشية الدسوقي ١/٣٩٥.
(٢) المجموع ٤/٤٠٦.
(٣) انظر: بدائع الصنائع ١/٥٥٧، جواهر الاكليل ٢/٥٦٢، وروضة الطالبين ٢/٢٥٥، الإنصاف ٢/٣٥٣.
(٤) المغني ٣/٣١٥.
(٥) معالم السنن ١/٢.

المبحث الثاني
الأحكام المتعلقة بصلاة الخوف

وفيه أربعة عشر مطلبًا.

المطلب الأول
أثر صلاة الخوف في اشتراط الطهارة

هناك بعض الأحوال التي يكون للخوف فيها أثره في إسقاط اشتراط الطهارة بالكلية، وهذا ما أعنيه بالبحث -هنا-، وهي وإن كانت أحوال نادرة إلا أنها متصورة، وقد أشار إليها الفقهاء رحمهم الله في كتبهم، ومنها ما يلي:

١. أن يحول الخوف بينه وبين الماء والصعيد، كمن كان على دابته بأرض مسبعة أو كثيرة اللصوص، ويخشى على نفسه إن نزل عن الدابة يطلب الماء أو الصعيد، ومثل المالكية لذلك -أيضًا- بمن كان فوق الشجرة وتحته سبع يخافه[(١)].

٢. أن يكون بحضرة العدو متخفيًا بإسلامه، ويخشى بإظهاره للوضوء أو التيمم انكشاف أمره وتنكيل أعدائه به.

هذه بعض صور المسألة المتعلقة بالخوف، وهناك كثير من الأحوال المشابهة، التى يصدق معها أن يكون الشخص فاقدًا للطهورين: إما حقيقة أو حكمًا كالمصلوب، والمحبوس، ومقطوع اليدين أو مشلولهما

(١) ينظر: الشرح الكبير للدردير (٢٦٧/١)، جواهر الإكليل (٤٢/١).

ومع اعتبار الفقهاء لمسألة فقد الطهورين أو العجز عنهما إلا أنهم مختلفون في حكم الصلاة هل تؤخر أو يصلي حسب حاله؟ وهل تلزمه الإعادة أو لا؟ على أربعة أقوال:

القول الأول:

يصلّي على حسب حاله وجوبًا ولا يعيد، وهو قول لبعض الحنفية والمالكية والشافعية وإليه ذهب الحنابلة في الرواية الصحيحة من مذهبهم (1)، واختاره شيخ الإسلام ابن تيميه (2).

واستدل أصحاب هذا القول على الشق الأول -وهو كونه يصلي حسب حاله- بما يلي:

الدليل الأول: عموم قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:١٦]، فمن فقد الماء والتراب وجب عليه تقوى الله ﷻ بامتثال أمره حسب استطاعته؛ فيلزمه القيام بأمر الصلاة، ولو من غير طهارة.

الدليل الثاني: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «.... وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» (3).

الدليل الثالث: ما روت عائشة رضي الله عنها أنها استعارت من أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قلادة فهلكت (4)، فأرسل رسول الله ﷺ ناسًا من أصحابه

(١) ينظر: الفتاوى الهندية (١/٣٥)، حاشية العدوى على الخرشي (١/٣٧٢)، حاشية الدسوقي (١/٢٦٦)، المجموع للنووي (٢/٣٠٥)، مغني المحتاج (١/١٦٧)، كنز الراغبين (١/١٤٢)، المغني لابن قدامة (١/٣٢٧-٣٢٨)، المحرر (١/٢٣)، الإنصاف (٢/٢١١- ٢١٣)، الروض المربع مع حاشية النجدى (١/٣١٩)، وممن ذهب إلى هذا القول من فقهاء المذاهب الكرخي من الحنفية وأشهب من المالكية والمزني من الشافعية وغيرهم، ونقل الخطيب الشربينى قولًا قديمًا في المذهب الشافعي أنه يصلي على حسب حاله استحبابًا فإن فعل فلا إعادة عليه، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد كما صرح بذلك صاحب الإنصاف.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١/٤٦٧).

(٣) أخرجه البخاري -واللفظ له- في كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (٦/٢٦٥٨) حديث رقم (٦٨٥٨).

(٤) أي: ضاعت.

في طلبها، فأدركتهم الصلاة فصلوا بغير وضوء، فلما أتوا النبي ﷺ شكوا ذلك إليه فنزلت آية التيمم........[1].

قال ابن حجر: "…. فيه دليل على وجوب الصلاة لفاقد الطهورين، ووجه أنهم صلوا معتقدين وجوب ذلك، ولو كانت الصلاة -حينئذ- ممنوعة لأنكر عليهم النبي ﷺ ذلك"[2].

الدليل الرابع: عموم ما جاء في حديث جابر عبدالله رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «..... وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيما رجل أدركته الصلاة فليصل.......»[3].

ووجه الاستدلال من الحديث: أن قوله ﷺ في الحديث: «.... فليصل....» لفظ عام يشمل ما لو كان واجدًا للطهورين أو فاقدًا لهما.

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن الحديث محمول على من وجد الطهورين أو أحدهما، دون الفاقد لهما بالكلية، بدليل ما قدم به ﷺ في الحديث نفسه حين قال: «وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا» فتبقى مسألة فقد الطهورين مما سكت عنه الحديث.

الدليل الخامس: أن من عدم الماء والتراب عدم شرط الصلاة، ولم يبق له بدل، وذلك يوجب الصلاة على حسب حاله، إذ إن اشتراط الطهارة يسقط بالعجز، ولكنه لا يوجب ترك المشروط، كما هو الحال في سائر شروط الصلاة وأركانها[4].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التيمم، باب: إذا لم يجد ماء ولا ترابًا، (١/١٢٨)، حديث رقم (٣٢٩)، ومسلم -واللفظ له- في كتاب الحيض، باب: التيمم، ص (١٥٨) حديث رقم (٨١٧).

(٢) فتح الباري (١/٥٧٩).

(٣) أخرجه البخاري -واللفظ له- في كتاب التيمم، باب: إذا لم يجد ماء أو ترابًا (١/١٢٨)، حديث رقم (٣٢٨)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: المساجد ومواضع الصلاة، ص (٢١٢) حديث رقم (١١٦٣).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (١/٣٢٨)، الممتع في شرح المقنع (١/٢٤٨)، حاشية النجدى على الروض المربع (١/٣١٩).

هذا جملة ما استدلوا به لوجوب الصلاة في الحال، وأما كونه لا يعيد الصلاة -وهو الشق الثاني من الحكم- فاستدلوا عليه بما يلي:

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها في القلادة:

ووجه الاستدلال منه: أنهم صلوا بغير طهارة ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالإعادة، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة(١).

الدليل الثاني: أنه أدى وظيفة وقته -حسب استطاعته- فلم تلزمه الإعادة؛ لأنها إنما تجب بأمر مجدد والأصل عدمه، ومن خالف فعليه الدليل(٢).

الدليل الثالث: أنه أدى فرضه على حسبه فلم يلزمه الإعادة كالعاجز عن السترة أو استقبال القبلة أو القيام... ونحو ذلك من الشروط والأركان، فمن صلى مع عجزه عن بعضها صحت صلاته ولم تلزمه الإعادة، فكذا الحال هنا(٣).

القول الثاني:

يصلي وجوبًا ويعيد وإلى هذا القول ذهب بعض الحنفية والمالكية وهو المشهور عند الشافعية، وهو رواية في المذهب الحنبلي(٤).

واستدلوا على وجوب الصلاة في الحال بما سبق، كما يرون أن في ذلك احتياطًا للعبادة، ومراعاة لحرمة الوقت(٥).

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٣٢٨/١).
(٢) ينظر: حاشية النجدى على الروض المربع (٣٢٠/١).
(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٣٨٢/١).
(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٧٦/١)، حاشية الطحطاوى ص (١١٧)، حاشية العدوى على الخرشي (٣٧٢/١)، حاشية الدسوقي (٢٦٦/١- ٢٦٧)، الأم (١١٦/١)، الحاوي الكبير للماوردي (٢٦٨/١)، المجموع للنووي (٣٠٣/٢)، مغني المحتاج (١٦٧/١)، حاشيتا القليوبى وعميرة (١٤٢/١)، المغني لابن قدامة (٣٢٨/١)، المحرر (٢٣/١)، الإنصاف (٢١٢/٢)، وممن ذهب إليه من فقهاء المذاهب الصاحبان أبو يوسف ومحمد بن الحسن في أحد القولين عنه، وابن القاسم من المالكية، ونقل الماوردى والخطيب الشربينى قولاً في القديم من المذهب الشافعي أنه يندب له الفعل وتجب الإعادة.
(٥) ينظر: حاشية الدسوقي (٢٦٧/١)، المجموع للنووي (٣٠٧/٢)، مغني المحتاج (١٦٧/١).

وأما وجوب الإعادة فاستدلوا عليها بما يلي:

الدليل الأول: ما جاء في الحديث عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تقبل صلاة بغير طهور.....»[1].

ووجه الاستدلال من الحديث: أن ظاهره يدل على أن من صلى بغير طهور لم تصح منه تلك الصلاة فتلزمه الإعادة.

ويمكن الجواب بأن يقال: إن الحديث عام وهو مخصوص بحالة ما إذا لم يجد الطهور أو عجز عن استعماله، فيسقط شرط الطهارة لعدم الاستطاعة.

الدليل الثاني: أنه عذر نادر، فلم تسقط الإعادة لعدم المشقة، كمن صلّى محدثًا ناسيًا أو جاهلًا حدثه، فإنه يلزمه الإعادة بالاتفاق[2].

القول الثالث:

لا يصلي حتى يقدر على الطهور، ثم يقضي بعد ذلك، وإليه ذهب أبو حنيفة وبعض أصحابه، وهو قول لبعض المالكية والشافعية، ورواية عن الإمام أحمد[3]، وبه قال الثورى والأوزاعي وأبو ثور في إحدى الروايتين عنه[4].

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

(١) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب: وجوب الطهارة للصلاة، ص (١١٤)، حديث رقم (٥٣٥).

(٢) ينظر: المجموع للنووي (٣٠٧/٢).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧٦/١)، مراقى الفلاح، ص (١١٧)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣٧٤/١)، الفتاوى الهندية، حاشية العدوى على الخرشي (٣٧٢/١)، الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك (١٣٩/١)، حاشية الدسوقي (١٦٦/١)، روضة الطالبين (٢٣٤/١)، المجموع للنووي (٣٠٣/٢)، مغني المحتاج (١٦٧/١)، الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة المقدسي (٢١١/٢)، الإنصاف (٢١١/٢)، وممن ذهب إلى هذا القول محمد بن الحسن في أحد قوليه، وأصبغ من المالكية، وحكاه النووي عن إمام الحرمين وجماعة من الخرسانين في إشارة إلى أنه قول قديم في المذهب الشافعي.

(٤) ينظر: المجموع للنووي (٣٠٥/٢)، المغني لابن قدامة (٣٢٨/١).

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [النساء:٤٣].

الدليل الثاني: حديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا تقبل صلاة بغير طهور»[١].

الدليل الثالث: حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[٢].

ووجه استدلالهم بالآية والحديثين ظاهر: إذ النهى عن الصلاة من غير طهور، وبيان أنها لا تقبل بدونه مفادة حرمة التلبس بها والحال هذه، حتى عند فقده للطهورين أو عجزه عن استعمالها، بل يقضيهما إذ قدر على ذلك.

وقد أجاب النووي رحمه الله على احتجاجهم بالآية من وجهين:

أحدهما: أن المراد لا تقربوا موضع الصلاة، وهو: المسجد.

الثاني: أنها محمولة على واجد المطهر من الماء أو التراب.

قال رحمه الله: "..... وهذا الثاني هو الجواب عن الحديث -أيضًا- كما في قوله ﷺ: « لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب»[٣]، معناه: إذا قدر عليها، وهذا هو الجواب -أيضًا- عن الحديث الآخر"[٤].

وهذا الجواب الذي ذكره الإمام النووي له وجاهته يؤيده أن المقصود

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: فرض الوضوء (١/١٦)، حديث رقم (٦١)، والترمذي في كتاب الطهارة، باب: ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، ص (٢)، حديث رقم (٣)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب: مفتاح الصلاة الطهور، ص (٤٢)، حديث رقم (٢٧٥)، قال ابن حجر في التلخيص (١/٢١٦): «.... وصححه الحاكم وابن السكن.... وقال العقيلي: في إسناده لين....»، وقال الألباني في صحيح سنن الترمذي (١/٤): (حسن صحيح).

(٣) أخرجه البخاري من حديث عبادة بن الصامت في كتاب صفة الصلاة، باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم..... (١/٢٦٣) حديث رقم (٧٢٣)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة.... ص (١٦٧) حديث رقم (٨٧٤)، ولفظ الحديث عندهما: «لا صلاة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب».

(٤) ينظر: المجموع للنووي (٢/٣٠٧).

في الحديث الأمر بقراءة الفاتحة في الصلاة، والأوامر إنما تتوجه إلى المطبق لها، فصار محل الخلاف غير داخل في المراد به(١).

الدليل الرابع: القياس على صيام الحائض، ووجهه أن الحائض يلزمها قضاء الصوم دون أدائه؛ لأنها لا تقدر عليه في الوقت، فكذا فاقد الطهور(٢).

وقد نوقش هذا القياس من وجهين(٣):

الوجه الأول: أن القياس على الحائض في تأخير الصيام لا يصح لأن الصوم يدخله التأخير بخلاف الصلاة بدليل أن المسافر يؤخر الصوم دون الصلاة.

الوجه الثاني: أن عدم الماء لو اعتبر فيه بالحيض لأسقط الصلاة بالكلية، إذ الحائض لا تقضي الصلاة، وقياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصيام.

القول الرابع:

لا يصلي ولا يقضي، أي: تسقط عنه الصلاة، وهذا القول مروي عن الإمام مالك رحمه الله، وهو المعتمد عند أصحابه، كما هو مروي عن داود الظاهري، وأبى ثور في إحدى الروايتين عنه(٤).

وقد بنى الإمام مالك رحمه الله قوله هذا على أن القدرة على الطهور شرط للوجوب والصحة، قياسًا على الحائض؛ فإن الصلاة تسقط عنها قضاء وأداء(٥).

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١/٢٦٩).
(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١/٧٦).
(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (١/٣٢٩).
(٤) ينظر: حاشية العدوى على الخرشي (١/٣٧٣)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١/١٣٨)، حاشية الدسوقي (١/٢٦٦)، جواهر الإكليل (١/٤٢)، المجموع للنووي (٢/٣٠٥).
(٥) ينظر: الشرح الصغير للدردير (١/١٣٦)، جواهر الإكليل (١/٤٢).

وقد نوقش هذا القياس من وجهين[1]:

الوجه الأول: أنه قياس مع الفارق؛ إذ الحيض أمر معتاد، ويتكرر عادة، وذلك بخلاف العجز عن الطهور، فإنه عذر نادر غير معتاد.

الوجه الثاني: أن قياس الطهور على سائر شروط الصلاة وأركانها أولى من قياسها على الحائض، ومن المعلوم أن من عجز عن الاستقبال أو السترة أو القيام أو القراءة فله أن يصلي حسب حاله، فكذا الحال هنا.

الترجيح:

بالتأمل في الأقوال الأربعة السابقة، وما استدل به أصحابها، يتضح ما يلي:

أولًا: ليس هناك نص صريح في حكم حال المصلي إذا فقد الطهورين؛ إذ أغلب الأدلة في المسألة إما عمومات أو أقيسة.

ثانيًا: أقوى الأقوال في المسألة دليلًا هو القول الأول، أنه يصلي حسب حاله ولا يعيد، وذلك لوجاهة ما استدل به أصحاب هذا القول.

ثالثًا: بقية الأقوال في المسألة لا تخلو من نظر، وأدلتهم لا تقوى على النهوض لما استدلوا عليه، وخاصة القول الثالث والرابع.

رابعًا: وجاهة أدلة أصحاب القول الثاني، خاصة إذا أخذنا في عين الاعتبار أن الاحتياط -وبالأخص في العبادات- أصل معمول به في الشريعة، ولكن أن يؤدى العمل بالاحتياط إلى وجوب الإعادة أمر فيه نظر؛ إذ الاحتياط -أيضًا- ألا تجب العبادة على المكلف إلا بمقتضى الدليل الشرعي الصريح في إيجابها.

ومن هنا أجدني أميل إلى القول الأول أنه يصلي حسب حاله، ولا تجب عليه

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (١/٣٢٩).

الإعادة، ولكن يمكن القول باستحبابها -ما لم تشق- احتياطًا للعبادة، وإبراءً للذمة، وهذا قول قديم في مذهب الشافعي، ولكنه غير مشهور مع وجاهته.

ومما يؤيد هذا القول قوة الخلاف في المسألة، وعدم وجود النص الصريح، كما أن له نظائر في الشرع، لعل من أجلاها وأوضحها ما جاء عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: « خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة، وليس معهما ماء، فتيمما صعيدًا طيبًا، فصليا، وجدوا الماء بعد الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء، ولم يعد الآخر ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له، فقال للذى لم يعد: «أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك»، وقال للذى توضأ وأعاد: «لك الأجر مرتين»[(١)]، فقوله ﷺ للذى أعاد الصلاة احتياطًا للعبادة: «لك الأجر مرتين» مع أن الصلاة التي أداهّا مجزئة – يدل على جواز العمل بالاحتياط. ولو تبينت سنته ﷺ في مسألتنا هذه بنص صريح لما جاز العدول عنها، ولكان إليها المرد، ولكن لعله أن يكون في القول باستحباب الإعادة وجه الصواب؛ لما يتضمنه من براءة للذمة ومضاعفة للأجر.

المطلب الثاني
أثر صلاة الخوف في اشتراط استقبال القبلة

أجمع العلماء على أن استقبال القبلة شرط من شروط الصلاة [(٢)]، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: في المتيمم يجد الماء بعد ما يصلي في الوقت (١/٩٣)، حديث رقم (٣٣٨)، والدارقطني في سننه في كتاب الطهارة، باب: جواز التيمم لصاحب الجراح.. (١/١٨٨)، وصححه الحاكم في المستدرك (١/٢٨٦)، واختلفوا في وصله وإرساله، قال أبو داود: «وذكر أبي سعيد الخدري في هذا الحديث ليس بمحفوظ وهو مرسل»، وقال الحاكم: «.. هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فإن عبدالله بن نافع ثقة، وقد وصل هذا الإسناد عن الليث....»، وصححه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود (١/٦٩).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١/١٩٤، ١٧١)، فتح القدير لابن الهمام (١/٢٦٣، ٢٧٩)، القوانين الفقهية ص (٧٥)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١٧٣، ٢٠١)، كفاية الأخيار (١/٥٥، ٦٣)، الإقناع للشربينى (١/٢٧٩، ٢٩٣)، الإقناع للحجاوى (١٢٥، ١٦٦)، هدية الراغب ص (١٠٤، ١٢٠)، مراتب الإجماع ص (٢٦).

﴿وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤]، وجاء في الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم.....»[١].

وعن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: لما دخل النبي ﷺ البيت، دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه، فلما خرج ركع ركعتين قبل الكعبة، وقال: «هذه القبلة»[٢].

ومما يدخل في دائرة العجز عن استقبال القبلة مسألة (الخوف الشديد)؛ إذ الفقهاء متفقون على أنه عذر يسقط معه الاستقبال [٣]، ومن صوره ما يلي:

١. حال شدة الخوف في الحرب: فإذا لم يتمكن الجيش من استقبال القبلة، صلوا في جهة قدرتهم ولا إعادة عليهم؛ لعموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة:٢٣٩].

قال ابن عمر: «مستقبلي القبلة وغير مستقبليها»، قال نافع: « لا أرى عبدالله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ»[٤].

ويبلغ الخوف ذروته عند التحام القتال والتقاء الصفين واختلاط المقاتلين، وهنا لا تؤخر الصلاة عن وقتها عند جمهور الفقهاء، بل يصلون حسب قدرتهم وطاقتهم، ولو كانوا في غير جهة القبلة، يومئون بالركوع والسجود[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في أبواب القبلة، باب: فضل استقبال القبلة (١٥٣/١) حديث رقم (٣٨٥).
(٢) أخرجه البخاري في أبواب القبلة، باب قوله ﷺ: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾، (١٥٥/١)، حديث رقم (٣٨٩).
(٣) تنظر: المراجع السابقة.
(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: «فإن خفتم فرجالًا أو ركبانًا» (١٦٤٩/٤)، حديث رقم (٤٢٦١).
(٥) ينظر: القوانين الفقهية ص(١٠٦)، حاشية العدوى على الخرشي (٤٧٩/١)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (٢٠٠/١، ٣٤٢)، الحاوي الكبير للماوردي (٧٢/٢)، روضة الطالبين (٣١٨/١)، كفاية الأخيار (٦١/١)، مغني المحتاج (٢٢١/١)، المغني لابن قدامة (٣١٦/٣)، الإنصاف (١٤٥/٥ - ١٤٦)، شرح منتهى الإرادات (١٥٥/١)، وذهبت الحنفية إلى تأخير الصلاة إلى إنتهاء حال القتال والمسايفة، =

٢. الحالات الموجبة للخوف على النفس أو الأهل أو المال: وذلك كمن كان بحال لو استقبل القبلة كان موليًا ظهره لعدو أو لص أو سبع ويخشى من ذلك على نفسه أو أهله، وكذا إن خشي ذهاب ماله بسرقة أو ضياع ونحوهما.

وفي حكم ذلك من اختفى من عدو أو غيره، ويخاف إن تحرك واستقبل القبلة أن يشعر به العدو، وكذا الهارب هربًا مباحًا[١].

٣. الخوف من التخلف أو الانقطاع عن الرفقة: وذلك فيما لو خاف عن الانقطاع عن رفقته إن نزل عن راحلته ليصلي الفريضة، فله في هذه الحال أن يصليها على الراحلة أينما توجهت به، وقد صرح بهذا بعض فقهاء الشافعية إلا أنهم يوجبون عليه الإعادة[٢].

وفي التنبيه على هذه الصورة مسلك جيد؛ لوجود العذر، خاصة إذا غلب على الظن ترتب المشقة والحرج، وقد قال الله ﷻ: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة:٦]، فتقاس هذه الحال على سائر أنواع الخوف الأخرى، كما أن الفقهاء يعتبرون هذه الحال عذرًا يسقط معه وجوب طلب ماء الطهارة، فكذا الحال هنا.

وأما القول بوجوب الإعادة ففيه نظر، إذ لا مستمسك للقائلين به إلا أحد أمرين: إما القياس على صلاة فاقد الطهورين، وهي مسألة مختلف فيها،

= ولو خرج وقتها؛ مستدلين بحال النبي (صلى لله عليه وسلم) في غزوة الخندق ومعللين بأنه لا يخلو عن عمل كثير تفسد معه الصلاة، وسبق الكلام عليها بالتفصيل.

ينظر: بدائع الصنائع (٣٦٢/١)، الهداية مع العناية (١٠٢/٢ - ١٠٣)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٧١/٣).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٧٧/١)، فتح القدير مع العناية (٢٧٦/١)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢/ ١٠٢- ١٠٣)، حاشية العدوى على الخرشي (٤٧٩/١)، حاشية الدسوقي (٣٥٨/١)، جواهر الإكليل (٦٢/١)، الوجيز (١٩٩/١)، كفاية الأخيار (٦١/١)، مغني المحتاج (١٢٢/١، ٤٥٥)، المغني لابن قدامة (٩٣/٢)، الإنصاف (١٥٠/٥)، شرح منتهى الإرادات (١٥٥/١).

(٢) ينظر: روضة الطالبين (٣١٨/١)، حاشية الدسوقي (١٩٥/١).

أو القول بالاحتياط للعبادة، لكن الاحتياط -أيضًا- عدم وجوب العبادة على المكلف مرتين إلا بمقتضى الدليل الشرعى، ولا دليل على ذلك.

ومع اعتبار الخوف عذرًا مسقطًا لاشتراط استقبال القبلة في الصلاة، إلا أنه يحسن التنبيه إلى ما ذكره الحنابلة:

الأول: ذهب الحنابلة -فى إحدى الروايتين- إلى أنه إن أمكنه افتتاح الصلاة -حال الخوف- إلى القبلة لزمه ذلك[1].

واستدلوا لذلك: بما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا سافر فأراد أن يتطوع استقبل بناقته القبلة، فكبر ثم صلى حيث وجهه ركابه[2].

وما ذهبوا إليه قول حسن، إلا أنه لا يمكن قصره على الافتتاح فقط؛ إذ هو كبقية أجزاء الصلاة، بل يمكن أن يقال: إنه متى ما أمكنه الاستقبال من غير مشقة لزمه التوجه إلى القبلة، يستوي في ذلك الافتتاح وغيره من أفعال الصلاة؛ إذ الميسور لا يسقط بالمعسور[3].

وأما حديث أنس رضي الله عنه فهو وارد في صلاة النافلة على الراحلة، فتبقى دلالته واردة في محل النص، ولا يمكن تعديتها إلى حال العجز أو الخوف في الفريضة، لأن المقصود من إباحة النافلة على الراحلة الحث عليها والترغيب فيها، ولذ أسقط الشارع فيها شرط الاستقبال عن العجز وغيره، بل إن الحكم في حديث أنس مختص بغير العاجز قطعًا؛ بدليل ما جاء في

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/٩٣)، المحرر (١/٥٠)، الإنصاف (٥/١٤٨).

(٢) أخرجه أبو داود -واللفظ له- في كتاب الصلاة، باب: التطوع على الراحلة والوتر (٢/٩) حديث رقم (١٢٢٥)، وقال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/١١٠): "رواه أبو داود بإسناد صحيح، وصححه ابن السكن"، والحديث حسنه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود (١/٢٢٦).

(٣) قاعدة « الميسور لا يسقط بالمعسور » ذكرها السيوطى في جملة القواعد الكلية التي يندرج تحتها ما لا يحصر من الجزئيات، وقال ابن السبكى: "..... وهي من أشهر القواعد المستنبطة من قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم...»"، ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطى، ص (٢٩٣).

حديث ابن عمر السابق[1]، وغيره من الأحاديث التي لم يرد فيها مشروعية الاستقبال عند التحريمة؛ ولو كان ذلك واجبًا عند العجز عن استقبال القبلة لجاءت الأحاديث ببيانه.

ورجح ابن باز رحمه الله: أنه يجوز تأخير الصلاة في حال المسايفة إلى أن يتمكن من فعلها، يقول: "والصواب أن غزوة ذات الرقاع قبل الأحزاب، وأنه إذا اشتد الخوف أخر الصلاة كما فعل الصحابة يوم تستر أخروا صلاة الفجر إلى الضحى لشدة الحرب"[2]. ورجح ذلك أيضًا العلامة محمد بن صالح العثيمين رحمه الله، وبين أنه يجوز تأخير الصلاة إذا اشتد الخوف بحيث لا يتدبر الإنسان ما يقول، وذكر أن تأخير صلاة النبي ﷺ يوم الأحزاب ليس منسوخًا، بل هو محكم إذا دعت الضرورة القصوى إلى ذلك، بحيث لا يقر للمقاتلين قرار، ثم قال: "ونحن في هذا المكان لا ندركه وإنما يدركه من كان في ميدان المعركة"[3].

المطلب الثالث
أثر الخوف في بطلان الصلاة بالعمل الكثير

يرى جمهور الفقهاء رحمهم الله أن الصلاة تبطل بالعمل الكثير المتوالي إذا كان من غير جنس الصلاة، ولو سهوًا؛ لما فيه من قطع الموالاة وذهاب الخشوع، ولا حاجة تدعو إليه[4].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) في أثناء تقريره على زاد المعاد، ٣/٢٥٣.
(٣) الشرح الممتع بتصرف يسير، ٤/٥٨٦.
(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٥٨)، فتح القدير لابن الهمام (١/٤١٣)، الفتاوى الهندية (١/١١٣)، الفواكه الدواني ص(٧٦)، الشرح الصغير للدردير (١/٢٣١)، نصيحة المرابط (١/٢٠٥)، الحاوي الكبير للماوردي (٢/١٨٦)، روضة الطالبين (١/٣٩٧)، كفاية الأخيار (١/٦٠)، مغني المحتاج (١/٣٠٤)، الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة مع الإنصاف (٤/١٨)، الإقناع مع كشف القناع (٢/٤٧٢).

وأما العمل اليسير فلا تبطل به الصلاة بإتفاق الفقهاء رحمهم الله لمشقة التحرز عنه[1].

وقد وضح ابن نجيم رحمه الله وجه المشقة في ذلك بقوله: "فإن في الحي حركات من الطبع، وليست من الصلاة فلو اعتبر العمل مفسدًا مطلقًا لزم الحرج في إقامة صحتها، وهو مدفوع بالنص"[2].

وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعض صحابته ما يدل على جواز العمل القليل في الصلاة، ومن ذلك ما يلي:

الدليل الأول: عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: «خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم وأمامة بنت أبي العاص على عاتقه، فصلى، فإذا ركع وضعها، وإذا رفع رفعها»[3].

الدليل الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني، فقبضت رجلي وإذا قام بسطتها، قالت: «والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح»[4].

الدليل الثالث: عن أبي برزة الأسلمي أنه كان يصلي، وإذا لجام دابته بيده فجعلت الدابة تنازعه، وجعل يتبعها، فجعل رجل من الخوارج[5] يقول: اللهم افعل بهذا الشيخ، فلما انصرف الشيخ، قال: إني سمعت قولكم، وإني غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ست غزوات، أو سبع غزوات

---

(١) تنظر: المراجع السابقة.

(٢) البحر الرائق (١٩/٢).

(٣) أخرجه البخاري -واللفظ له- في كتاب الأدب، باب: رحمة الولد وتقبيله ومعانقته (٢٢٣٥/٥)، حديث رقم (٥٦٥٠)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: جواز حمل الصبيان في الصلاة، ص (٢٢١)، حديث رقم (١٢١٥).

(٤) أخرجه البخاري في أبواب الصلاة في الثياب، باب: الصلاة على الفراش (١٥٠/١)، حديث رقم (٣٧٥)، ومسلم -واللفظ له- في كتاب الصلاة، باب: الاعتراض بين يدي المصلي، ص (٢١٠)، حديث رقم (١١٤٥).

(٥) يطلق هذا المصطلح على كل من خرج على الإمام، وشق عصا الطاعة، وأول نشأة هذه النحلة كانت مبكرة في زمن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وفرقها كثيرة، لكن الذي يجمع بينها التكفير بإرتكاب الذنوب، ووجوب الخروج على السلطان الجائر، ينظر: الفرق في الفرق، ص (٥٥٩) الملل والنحل للشهرستاني (١١٤/١).

وثمان، وشهدت تيسيره وإني إن كنت أن أراجع مع دابتى أحب إليّ من أن أدعها ترجع إلى مألفها فيشق عليَّ»[١].

فهذه الأحاديث والآثار تدل في جملتها على جواز العمل اليسير في الصلاة، وأنه لا يبطلها؛ رفعًا للحرج وتيسيرًا على المكلفين.

وليس الحكم على إطلاقه بل بعض جوانبه محل اتفاق، وبعضها الآخر محل خلاف بين أهل العلم، وفيما يلي بيان ذلك:

أولًا: اتفق الفقهاء على أن الصلاة في حال شدة الخوف في القتال لا تبطل بالمشي؛ وكذا الحركة المعتادة من الراكب لقيادة مركوبه إن دعت الحاجة إلى ذلك وإن كثر[٢]، لورود النص بالجواز.

كما في قوله ﷻ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾.

ثانيًا: اختلفوا في حكم بطلان الصلاة -هنا- بما عدا المشي والركوب من الأفعال التي قد يضطر إليها المصلي في القتال، كالضرب والطعن والرمي والدفع ونحو ذلك.

اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول:

لا تبطل الصلاة بذلك، بل يصلي حسب حاله، ولا يؤخر الصلاة، وإليه ذهب الجمهور من المالكية والحنابلة، وهو الأصح عند الشافعية[٣].

(١) أخرجه البخاري في أبواب العمل في الصلاة، باب: إذا انفلتت الدابة في الصلاة (٤٠٥/١)، حديث رقم (١١٥٣).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٣٥٩/١)، البحر الرائق (٢٩٦/٢- ٢٩٧)، العناية شرح الهداية (١٠٢/٢ - ١٠٣)، حاشية الخرشي (٢٨٥/٢)، حاشية العدوى على كفاية الطالب الرباني (٤٨٩/١)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي (٦٢٥/١)، روضة الطالبين (٥٦٦/١)، كنز الراغبين (٤٤٦/١)، مغني المحتاج (٤٥٤/١)، المغني لابن قدامة (٣١٦/٣)، الروض المربع مع حاشية النجدى (٤١٥/٢)، هداية الراغب ص (١٧٩)، ويرى الحنفية أن المشي الجائز في الصلاة ما كان للاصطفاف في وجه العدو، وما عداه فإنه يفسد الصلاة عندهم لأنه عمل كثير، وأما الراكب فيرون أن صلاته لا تبطل بالحركة مطلقًا؛ لأن حقيقة فعله من الدابة وليست منه، ولكن ظاهر قوله ﷻ: «فإن خفتم فرجالًا أو ركبانًا» يفيد العموم في جميع الأحوال، وما ذكروه من تفصيل وتفريق يفتقر إلى الدليل.

(٣) ينظر: حاشية الخرشي (٢٨٥/٢)، حاشية العدوى على كفاية الطالب الرباني (٤٨٩/١)، الشرح الكبير=

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷻ: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء:١٠٢].

ووجه الاستدلال من الآية: أن فيها إشارة إلى جواز الصلاة في حال القتال والمسايفة؛ إذ لا معنى لجواز حمل السلاح في الصلاة إلا القتال به.

الدليل الثاني: قال ابن قدامة في المغني: "لا يخلو عند الحاجة إلى العمل الكثير من أحد ثلاثة أمور: إما تأخير الصلاة عن وقتها، ولا خلاف بيننا في تحريمه، أو ترك القتال وفيه هلاكه، وقد قال ﷻ: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥]، وأجمع المسلمون على أنه لا يلزمه هذا، أو متابعة العمل للمتنازع فيه، وهو جائز بالإجماع؛ فتعين فعله وصحة الصلاة معه"[(١)].

الدليل الثالث: أنه موطن ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها[(٢)].

الدليل الرابع: القياس على المشي والركوب: فإذا كان النبي ﷺ أجاز المشي إلى وجه العدو من أجل الخوف الذي ليس بشديد، ثم العودة لقضاء ما بقي من الصلاة مع أنه مشي كثير وعمل طويل، فلأن يباح نحوه من العمل مع الخوف الشديد أولى[(٣)].

القول الثاني:

تبطل الصلاة بذلك؛ فيلزمه التأخير ولو خرج الوقت، وإليه ذهبت

= للدردير مع حاشية الدسوقي (٦٢٥/١)، الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك (٣٤٢/١)، روضة الطالبين (٥٦٧/١)، كفاية الأخيار (٦١/١)، كنز الراغبين مع حاشية القليوبى (٤٤٦/١)، مغني المحتاج (٤٥٥/١)، المغني لابن قدامة (٣١٦/٣)، الإقناع مع كشاف القناع (٦٢٥/٢)، هداية الراغب، ص (١٧٩).

(١) المغني لابن قدامة (٣/ ٣١٧- ٣١٨).

(٢) ينظر: حاشية الخرشي (٢٨٥/٢)، حاشية الدسوقي (٦٢٥/١).

(٣) ينظر: مغني المحتاج (٤٥٥/١)، المغني لابن قدامة (٣١٧/٣).

الحنفية، وهو وجه عند الشافعية[١]، وبه قال ابن أبي ليلى، وعليه نص الإمام الشافعي رحمه الله[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن الصلاة يوم الخندق، فقضاها بعد خروج الوقت، ولو جازت الصلاة مع القتال لما أخرها عن وقتها [٣].

ففي الصحيحين عن على بن أبي طالب رضي الله عنه قال: « لما كان يوم الأحزاب، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارًا، شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس»[٤]، قال البخاري: وهي صلاة العصر[٥].

وفيهما -أيضًا- عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: جاء عمر يوم الخندق، فجعل يسب كفار قريش، ويقول: يا رسول الله، ما صليت العصر حتى كادت الشمس أن تغيب، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «وأنا والله ما صليتها بعد»، قال: فنزل إلى بُطْحان[٦] فتوضأ، وصلى العصر بعدما غربت الشمس، ثم صلى المغرب بعدها[٧].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣٦٢/١)، الدر المختار (٧١/٣)، الفتاوى الهندية (١٧١/١)، روضة الطالبين (٥٦٧/١)، كفاية الأخيار (٦١/١) مغني المحتاج (٤٥/١).

(٢) ينظر: الأم (٣٧٤/١-٣٧٥)، المغني لابن قدامة (٣١٦/٣).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٣٦٣/١).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب: الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة، (١٠٧٢/٣)، حديث رقم (٢٧٧٣)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، ص (٢٥٣)، حديث رقم (١٤٢٠).

(٥) صحيح البخاري (٢٣٤٩/٥).

(٦) بُطْحان: بالضم ثم السكون، كذا يقوله المحدثون، وحكى أهل اللغة: بَطِحان بفتح أوله وكسر ثانيه، وهو أحد الأودية الكبار بالمدينة النبوية، وكبار أوديتها ثلاثة: بطحان والعقيق وقناة، ينظر: معجم البلدان (٤٤٦/١)، النهاية في غريب الحديث والأثر (١٣٥/١)، القاموس المحيط (٣٢٦/١).

(٧) أخرجه البخاري -واللفظ له- في كتاب صلاة الخوف، باب: الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو (٣٢١/١) حديث رقم (٩٠٣)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، ص (٢٤٥) حديث رقم (١٤٣٠).

وقد نوقش هذا الاستدلال من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن هذا الفعل من النبي ﷺ يحتمل أن يكون قبل نزول صلاة الخوف، فيكون منسوخًا بها، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من أمر النبي ﷺ[1].

الوجه الثاني: يحتمل أن النبي ﷺ أخرّ الصلاة نسيانًا، وظاهر قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه يؤيد هذا الاحتمال[2].

الوجه الثالث: أن الاستدلال بفعل النبي ﷺ في هذا المقام استدلال في غير موضعه، لأنه لم يكن ثمة قتال فعلي يمنع النبي ﷺ من الصلاة، وهذا ما يقوي جانب الاحتمالات السابقة[3].

الدليل الثاني: أن الأصل في العمل الكثير أنه مفسد للصلاة، ولا يترك هذا الأصل إلا فيما ورد فيه النص، كالمشي والركوب، فيبقى ما عداه على الأصل[4].

ولكن يمكن الجواب عن هذا الاستدلال بأن يقال: كما ورد النص باستثناء المشي والركوب، كذا دل الدليل على استثناء القتال، كما في قوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء:١٠٢]، وغير ذلك من الأدلة السابقة.

الدليل الثالث: أن ما منع الصلاة في غير شدة الخوف منعها معه، والقتال عمل كثير ليس من أعمال الصلاة، فتبطل به في حال الخوف وغيره[5].

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٢/٤٧١)، المغني لابن قدامة (٣/٢٩٨).
(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٣/٢٩٨).
(٣) ينظر: المصدر السابق.
(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٦٣).
(٥) ينظر: المغني لابن قدامة (٣/٣١٧).

ونوقش: بأن الخوف عذر، وقد ينتفي البطلان بالعذر، كما هو الحال في المستحاضة ومن به سلس بول.... ونحوهما، حيث يسقط عنهم اشتراط الطهارة للعذر، فكذا الحال هنا[1].

الترجيح:

بالتأمل في القولين السابقين وأدلتهما، تترجح وجهة نظر القائلين بعدم بطلان الصلاة بأعمال القتال؛ لقوة ما استدلوا به، وضعف أدلة المخالفين، ومن جانب آخر فإن حال الخوف الشديد عذر اغتفر لأجله كثير من أركان الصلاة وشروطها، فلا يبعد مع ذلك اغتفار القتال فيها، ومع ذلك فإنه إن أمكن تأخير الصلاة إلى آخر وقتها رجاء انكشاف القتال فهو الأحسن؛ إكمالًا لهيئتها واستحضارًا للخشوع فيها، بل لو قيل بجواز تأخيرها عن وقتها لأجل ذلك لم يكن بعيدًا[2].

ويدل لذلك ما يلي:

أولًا: فعل النبي ﷺ في غزوة الأحزاب، كما مر معنا، قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله معلقًا على الحديث: "... والصحيح أنه محكم أي: غير منسوخ إذا دعت الضرورة القصوى إلى ذلك، بمعنى أن الناس لا يقر لهم قرار... فلا بأس أن تؤخر الصلاة إلى وقت الأخرى، أما إذا كانت صلاة جمع فالمسألة لا إشكال فيها، كتأخير الظهر إلى العصر، والمغرب إلى العشاء، وأما إذا كانت لا تجمع إلى الأخرى كالعشاء إلى الفجر، والفجر إلى الظهر، فهذا محل الخلاف"[3].

ثانيًا: ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال:

---

(١) ينظر: المصدر السابق (٣/٣١٨).

(٢) ينبغى التنبه إلى الفرق بين القول بجواز تأخير الصلاة عن وقتها في حال القتال والقول بوجوبه؛ إذ يترتب على القول بوجوب التأخير بطلان الصلاة في حال القتال، بينما لا يترتب ذلك على القول بالجواز.

(٣) الشرح الممتع (٤/٤١٢- ٤١٣)، طبعة دار ابن الجوزى.

"حضرت عند مناهضة حصن تستر[1] عند إضاءة الفجر، واشتد اشتعال القتال، فلم يقدروا على الصلاة، فلم نصل إلا بعد ارتفاع النهار، فصليناها ونحن مع أبي موسى، ففتح لنا".

وقال أنس: "وما يسرني بتلك الصلاة الدنيا وما فيها"[2].

المطلب الرابع
حكم صلاة الخوف في الطائرة

إن الخوف هو السبب لمشروعية صلاة الخوف، ولما كانت الصلاة ذات كيفية خاصة، وصفة معينة، كان لابد لتغيير تلك الصفة من تحقق شرط مهم، وهو: اشتداد الخوف، أي الخوف من أمر يخشى منه تلف النفس وهلاكها، أو فوات طرف من الأطراف أو ذهاب منفعته[3].

والخوف المؤثر ليس هو الخوف الناتج عن القتال بالطائرات فحسب، وإنما يتعداه إلى غيره. ولهذا فإن الفقهاء عندما تحدثوا عن صلاة الخوف لم يخصوها بالخوف حال القتال دون غيره، عملًا بالقاعدة الشرعية: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)[4].

وبتتبع أسباب صلاة الخوف التي ذكرها الفقهاء، تبين لي أنه يمكن حصرها لا سيما في الطائرات سواء كانت حربية أو مدنية بما يلي:

(١) تستر: بضم المثناة، ثم السكون، وفتح المثناة الأخرى هى: مدينة بخوزستان، وكانت تسمى (توشتر) فعربت إلى (تستر)، وفتحت في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه على يد أبي موسى الأشعري رضي الله عنه فجعلها عمر بن الخطاب من أرض البصرة، لقربها منها، ينظر: معجم البلدان (٢/٢٩ - ٣٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب صلاة الخوف، باب: الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو (١/٣٢٠).

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطى، ص (٨٠)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام للسلمى (٢/٥-٨).

(٤) هذه قاعدة أصولية، وهي من مباحث العام والخاص، ينظر: حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني على شرح القاضي لمختصر المنتهى لابن الحاجب المالكى (٢/١١٠).

١. الخوف من الأعداء في أثناء مباشرة القتال بالطائرات سواء كانت الطائرة للاستطلاع أو للقصف أو لحمل المؤونة والجنود.

ويشترط في القتال الذي تجوز معه صلاة الخوف: أن يكون قتالًا مباحًا، كقتال الكفار، وكقتال أهل البغي وقطاع الطرق إذا قاتلهم الإمام[(١)].

٢. الخوف في أثناء طلب العدو، فإذا كانت الطائرة في سماء البلاد المعادية وتبحث عن هدف ما تسعى لضربه، أو أنها تسعى لملاحقة أهل البغي أو قطاع الطرق.

فطالب العدو قد تدركه فريضة من الفرائض، وفى هذه الحال إذا وصل قائد الطائرة ومن معه مطاردة العدو وطلبه خشى فوات الصلاة، وإن توقف لأداء الصلاة بصفتها المعتاد -فى غير حال الخوف- خشي فوات العدو، فلا يأمن ضرره بعد ذلك فله أن يصلي صلاة الخوف في هذه الحال[(٢)].

لما رواه عبدالله بن أنيس رضي الله عنه، قال: «بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى خالد بن سفيان الهذلي[(٣)]، وكان نحو عرنة وعرفات، فقال: «اذهب فاقتله». قال: فرأيته وحضرت صلاة العصر، فقلت: إني أخاف أن يكون بيني وبينه ما يؤخر الصلاة، فانطلقت أمشي وأنا أصلي أومئ إيماء نحوه، فلما دنوت منه قال لي: من أنت؟ قلت: رجل من العرب، بلغنى أنك تجمع لهذا الرجل، فجئتك في ذلك، قال: إني لفي ذاك، فمشيت معه ساعة، حتى إذا أمكنني علوته بسيفى حتى برد»[(٤)] [(٥)].

---

(١) انظر: المجموع (٤/٤٠٢- ٤٠٣)، الشرح الكبير لابن قدامة (١/٤٥٧)، المحلى (٥/٣٣).

(٢) وإليه ذهب الحنابلة، وقال به شرحبيل بن حسنة، والأوزاعي، ينظر: الشرح الكبير (١/٤٥٧)، والإنصاف (٢/٣٦١)، وذهب الحنفية إلى أنه ليس له أن يصلي في هذه الحالة إلا صلاة آمن، ينظر: بدائع الصنائع (١/٢٤٥).

(٣) خالد بن سفيان بن نبيح الهذلي، ينظر: البداية والنهاية (٤/١٤٠).

(٤) ومعنى برد: أي زهقت روحه، ينظر: النهاية في غريب الحديث (١/١١٥).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه (٢/٤١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/٣٨)، والطبراني في المعجم الكبير =

٣. الخوف في أثناء الهرب المباح بالطائرة، إما بسبب قلة عدد المسلمين تجاه الكافرين، أو من أجل التحرف للقتال واختيار الموقع المناسب، أو الانضمام إلى فئة أخرى، فله أن يصلي صلاة الخوف.

٤. الخوف من سقوط الطائرة بسبب خلل فني أو انتهاء الوقود قبل الوصول للمطار، أو بسبب حريق شب في طرف الطائرة، أو عدم نزول عجلات الطائرة، وقد يكون هبوطها على المادة المقاومة للاحتكاك غير مأمون السلامة، وما إلى ذلك من الأسباب التي يخاف الهلاك بسببها.

المطلب الخامس
كيفية صلاة الخوف في الطائرة

المتتبع لكثير من غزوات المصطفى ﷺ يجد أنه قد أدى صلاة الخوف في مواطن كثيرة، وبكيفيات مختلفة وكلها صحيحة وثابتة[(١)].

وإنما اختلفت الكيفيات، وتعددت الصفات مراعاة للمواطن التي صليت فيها، وبحسب موقع العدو، حيث كان ﷺ يتحرى في كل موطن منها ما هو أحوط للصلاة، وأبلغ في الحراسة.

ولذا قال الزركشي رحمه الله: "صلاة شدة الخوف لا تختص بالقتال، بل لو ركب الإنسان سيلًا يخاف الغرق وغيره من أسباب الهلاك فإنه يصلي ولا يعيد قياسًا على الصلاة في القتال"[(٢)].

= (١٥٨/٢)، والإمام أحمد في المسند (٤٩٦/٣)، وأبو عوانة في مسنده (٣٦٣/٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٣٤٩/٧)، وابن خزيمة في صحيحه (٩١/٢)، وحسنه ابن حجر في فتح الباري (٤٣٧/٢).

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣٦٥/٥)، ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٢٦/٦)، المغني (٣١١/٣)، الشرح الكبير لابن قدامة (٤٤٩/١)، روضة الطالبين (٤٩/٢).

(٢) وأصل المسألة القياس في الرخص، فمن قال بجواز القياس جوز صلاة شدة الخوف في غير القتال، وما لا فلا، ورد إمام الحرمين أن صلاة شدة الخوف في القتال وغير القتال بالنص لعموم قوله: "فإن خفتم...."، ينظر: البحر المحيط للزركشي (٥٥/٤).

وهذا من التيسير والتسهيل الذي جاءت به الشريعة، وفيه رفع الحرج عن المكلفين، وصفة صلاة الخوف في الطائرة تختلف باختلاف شدة الخوف، وباختلاف مكان العدو، وعلى الإمام والمصلي أن يختار من الصفات ما هو أنسب للحال، ومحققًا المصلحة، وهي الاحتياط للصلاة، مع كمال التحفظ والاحتراس من العدو.

وعند اشتداد الخوف وتعذر الجماعة يجوز لقائد الطائرة ومن معه أن يصلوا فرادى في مقاعد جلوسهم يومئون إيماء بالركوع والسجود[(١)] إلى القبلة، وإن تعذر فإلى أي جهة شاءوا، ويبتدئون تكبير الإحرام إلى القبلة إن قدروا، أو إلى غيرها للضرورة.

ولو قال قائل: إن الوسائل الحربية والأسلحة اختلفت والصفات الواردة عن النبي ﷺ لا يمكن تطبيقها في الوقت الحاضر.

فيقال: إذا دعت الضرورة إلى الصلاة في وقت يخاف فيه من العدو، فإنهم يصلون صلاة أقرب ما تكون إلى الصفات الواردة عن النبي ﷺ إذا كانت الصفات الواردة عن النبي ﷺ لا تتأتى، لقول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦][(٢)].

المطلب السادس
حكم الصلاة على الدواب والآليات

اتفق الفقهاء رحمهم الله على أن المجاهدين يصلون في شدة الخوف ركبانًا على الدواب (والآليات التي تقوم مقام الدواب اليوم)، يومئون بالركوع والسجود إلى القبلة أو إلى غيرها على حسب استطاعتهم[(٣)].

(١) لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة:٢٣٩]، فقوله: ﴿فَرِجَالًا﴾: أي على أرجلكم، ﴿رُكْبَانًا﴾: على الخيل والإبل وسائر المركوبات، تفسير السعدى (١٠٧/١)، وفتح الباري (٤٣٢/٢).

(٢) الشرح الممتع (٣٠٠/٤) بتصرف.

(٣) الاختيار للموصلى (٨٩/١) وفتح القدير (٦٤/٢) والبناية على الهداية (٢٠١/٣) وحاشية الدسوقي (٣٩٣/١) والمدونة للإمام مالك (١٦٢/١) والذخيرة (٤٤١/١) والأم (٢٢١/١) والحاوي الكبير =

يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة:١].

جاء في تفسير هذه الآية، أي: إن خفتم من عدوكم حال التقائكم معهم فصلوا قياما، أو مشاة على أرجلكم أو ركبانا على ظهور دوابكم [١].

وقال ابن عمر رضي الله عنهما: "فإن كان خوفًا هو أشد.. صلوا رجالًا قيامًا على أقدامهم أو ركبانًا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها"[٢].

المطب السابع
حكم اشتراط الجماعة في صلاة الخوف؟

إذا كان الخوف غير شديد فهي واجبة على الأعيان، وليست شرطًا لصحة الصلاة[٣].

والأدلة على أنها واجبة على الأعيان في الخوف غير الشديد ما سبق من أدلة، صفات صلاة الخوف والتى كان فيها الرسول ﷺ محافظًا على صلاة الجماعة على اختلاف صورها وصفاتها.

ولأن في صلاة المجاهدين جماعة، هيبة في قلوب العدو، وتأليف بين المجاهدين، وتقوية لهم على الجهاد في سبيل الله.

أما إقامة الجماعة في حال شدة الخوف، فقد اختلف الفقهاء في ذلك فذهب الجمهور إلى أنه يصح إقامة الجماعة في صلاة شدة الخوف، ويومئون بالركوع والسجود[٤].

= (٤٧٠/٢) وروضة الطالبين (٦٠/٢) ومغني المحتاج (٥٧٨/١) والمستوعب (٤١٧/٢) والمحرر في الفقه (١٣٨/١) والمغني (٣١٦/٣) والمبدع (١٣٦/٢) وكشاف القناع (٤٩٩/١) والمحلى بالآثار (٢٣٦/٣).

(١) جامع البيان للطبري (٥٨٧/٢).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) الشرح الكبير (٣٨٣/١)، المغني (٥/٣)، وروضة الطالبين (٣٣٩/١)، المحلى (١٠٤/٣).
(٤) بلغه السالك (١٨٦/١) وحاشية العدوى بحاشية الخرشي (٢٨٤/٢). الأم (٢٢٢/١) والمجموع (٣١٢/٤) والشرح الكبير (٤٥٧/١) والمغني لابن قدامة (٣١٩/٣) وتجب عند الحنابلة كغيرها لعموم الأدلة. انظر: كشاف القناع (٤٩٩/١) والفروع لابن ملفح (٨٥/٢).

واستدلوا بالأدلة الواردة في فضل صلاة الجماعة ولزومها[١].

وقال الحنفية: وهو قول عند الحنابلة لا يلزمهم إقامة الصلاة جماعة في اشتداد الخوف[٢] استدلوا بأنه لا يمكن في حال اشتداد الخوف الاقتداء بالإمام، لأنه قد يتأخر ويتقدمون عنه[٣].

الترجيح:

والذي يظهر أن قول الجمهور هو الراجح، لأنه إذا أمكن صلاتها فرادى فصلاتها جماعة أولى، لكن بشرط متابعة الإمام، ولا يضر التقدم عليه للحاجة إلى ذلك في صلاة الخوف[٤] ولا تجب لأن شدة الخوف عذر في ترك الجماعة. والله أعلم.

المطلب الثامن
حكم سهو الإمام في صلاة الخوف

السهو في صلاة الخوف كغيرها من الصلوات، ولا يخلو أن يسهو الإمام وهو يصلي بالطائفة الأولى، أو بعد مفارقة الطائفة الأولى له وقبل دخول الثانية، أو بعد دخول الطائفة الثانية.

فإذا سها الإمام وهو يصلي بالطائفة الأولى فلا يخلو أن يكون موجب سجود السهو ظاهرًا للمأمومين كالزيادة أو النقصان فهذا لا يحتاج إلى إشارة الإمام[٥] وإن كان مما يخفى عليهم أشار إليهم الإمام بما يفهمون به أنه سها[٦].

(١) صحيح البخاري مع الفتح ح (٦٤٥)، وصحيح مسلم بشرح النووي ح (٦٥٠).
(٢) المبسوط (٤٨/٢) وبدائع الصنائع (٥٥٩/١) وحاشية ابن عابدين (٧٥/٣) والشرح الكبير (٤٥٧/١).
(٣) المراجع السابقة.
(٤) كشاف القناع (٤٩٩/١) ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٤٦/٢٣) والإنصاف (٣٦٠/٢).
(٥) حاشية الدسوقي (٣٩٤/١) والأم (٢١٤/١) والحاوي الكبير (٤٦٩/٢).
(٦) حاشية الدسوقي (٣٩٥/١) وحاشية العدوى بهامش حاشية الخرشي (٢٨٧/٢). والذخيرة للقرافى (٤٤٣/٢).

وقال المالكية: إن لم يفهموا الإشارة كلمهم بشرط أن يكون السجود لما يوجب البطلان[١] أي بطلان الصلاة، فإن لم يعلموا سهو الإمام فانصرفوا ثم علموا فإن كانوا قريبًا عادوا وإلا فلا.

لأن سجود السهو ليس من صلب الصلاة وقد ذهب موضعه.

ويسجدون لسهو إمامهم بعد أن يكملوا صلاتهم ويسجدون للسهو قبل إمامهم للضرورة، أما إذا سها الإمام بعد مفارقتهم إياه، فلا يلزمهم سجود السهو، لأنهم قد أكملوا صلاتهم وفارقوه دون سهو منه[٢].

أما الطائفة الثانية: فإنها تخاطب بسجود السهو، سواء سها الإمام معها أو مع الطائفة الأولى أو بعد مفارقة الطائفة الأولى له وقبل دخولها معه [٣].

ووجه ذلك: أنهم معه كالمسبوق، فيسجدون لسهوه فيما أدركوه وفيما فاتهم[٤]، ويسجدون للسهو مع إمامهم بعد أن يتموا لأنفسهم ما بقي من صلاتهم، وهذا على قول الحنابلة، والشافعية وقول عند المالكية على ما سبق بيانه في صلاة الخوف[٥].

لأن الإمام ينتظرهم حتى يسلم بهم، ولأن ذلك موضع لسجود السهو[٦].

أما على القول الثاني عند المالكية، أن الإمام يسلم بالطائفة الثانية ثم يقومون فيتمون لأنفسهم ما بقي من صلاتهم، فإنهم يسجدون مع الإمام للسهو إذا كان مكان السجود قبل السلام، كالسجود لنقص في الصلاة، أما

(١) حاشية الدسوقي (٣٩٥/١) وحاشية العدوي بهامش حاشية الخرشي (٢٨٧/٢).
(٢) الأم (٢١٤/١، ٢١٨) والمجموع (٢٩٨/٤) والحاوي الكبير (٤٦٩/٢) وحاشية الدسوقي (٣٩٥/١) والمدونة (١٦٢/١) والذخيرة (٤٤٣/٢) والأم (٢١٤/١) والحاوي الكبير (٤٦٩/٢) وروضة الطالبين (٥٩/٢) والإنصاف (٣٥٠/٢) والمغني لابن قدامة (٣٠٤/٣).
(٣) الذخيرة (٤٤٣/٢) وحاشية الدسوقي (٣٩٥/١) وحاشية الخرشي (٢٨٨/٢) والأم (٢١٤/١) والحاوي الكبير (٤٦٩/٢) والمجموع (٢٩٨/٤) والإنصاف (٣٥٠/٢) والمغني لابن قدامة (٣٠٤/٣).
(٤) المراجع السابقة.
(٥) سبق الكلام عليه في صفة صلاة الخوف بذات الرقاع.
(٦) الأم (٢١٤/١) والحاوي الكبير (٤٦٩/٢) وروضة الطالبين (٥٩/٢).

إن كان السجود بعد السلام، كالسجود لزيادة في الصلاة، فإنهم يسجدون للسهو بعد فراغهم من صلاتهم(١) والله أعلم.

المطلب التاسع
حكم قطع الصلاة لسماع صفارات الإنذار

إذا بدأ المجاهدون الصلاة صلاة أمن، فحدث خوف أعلن عنه بصفارات الإنذار، أو غيرها من وسائل الإنذار، فإن لهم أن يقطعوا الصلاة ويصلونها صلاة الخوف، إن خافوا خروج الوقت.

جاء في مواهب الجليل: (إذا صلوا الأمن فحدث الخوف الشديد في أثناء الصلاة قطعوا وعادوا إلى صلاة الخوف، سواء كان ذلك بعد عقد ركعة أو قبلها)(٢) وإن لم يخافوا خروج الوقت، وقد انحرفوا عن القبلة من الخوف استأنفوا الصلاة بعد زوال الخوف.

جاء في الأم. (ولو فزعوا فانحرفوا عن القبلة لغير قتال ولا خروج من الصلاة وهم ذاكرون حتى يستدبروا القبلة، استأنفوا)(٣).

وقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، بأن من كان في محل الخطر غالبًا، كأصحاب السفينة، والمطارات والقواعد الحربية ومن كان في محل المواجهة للعدو، فإن عليهم قطع الصلاة عند سماع صفارات الإنذار للقيام بما يلزم من التوقي والمجابهة للعدو.

لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ﴾ [النساء:٧١]. وعليهم أن يعيدوا الصلاة كاملة عند زوال الخوف إذا كانت فرضا، وأما النوافل فلا يلزم قضاؤها(٤).

---

(١) المدونة (١/١٦٢) والذخيرة (٢/٤٤٣) والتاج والإكليل بحاشية مواهب الجليل (٢/٥٦٧).
(٢) مواهب الجليل (٢/٥٦٦).
(٣) الأم (١/٢١٥).
(٤) ملف الفتاوى بوزارة الدفاع الشئون الدينية رقم الفتوى (١٣٩٩٨) في (١٤١١/٧/٢٠ هـ).

المطلب العاشر
حكم صلاة الخوف عند هجوم العدو وهم في أثنائها

إذا هجم العدو على المجاهدين وهم في الصلاة سواء كانت صلاة أمن أو صلاة الخوف غير الشديد، فهل يقطعون الصلاة أم يكملونها على حسب استطاعتهم ركبانًا أو رجالًا يومئون بالركوع والسجود؟

اختلف الفقهاء رحمهم الله إلى قولين:

القول الأول: يكملون الصلاة حسب استطاعتهم مشاة وركبانًا إيماء، ولا يقطعون صلاتهم، وبهذا قال المالكية في المشهور(١)، والحنابلة على المذهب(٢).

والأرجح عند الشافعية(٣) لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة:١].

ولأن القتال ورد العدو عمل أبيح للحاجة فلم يمنع من صحة الصلاة(٤).

القول الثاني: أنهم يقطعون الصلاة، ويستأنفونها من جديد حال الأمن، وبهذا قال الحنفية(٥) وقول عند المالكية(٦) وقول عند الشافعية(٧) ورواية عند الحنابلة(٨) لأن القتال في الصلاة مبطل لها(٩).

وقد سبق بيان هذه الأقوال والراجح منها عند الحديث عن وقت صلاة الخوف(١٠) والله أعلم.

---

(١) حاشية الدسوقي (١/٣٩٣) وحاشية الخرشي (٢/٢٨٤).
(٢) المغني (٣/٣٢٠) والإنصاف (٣٥٩) المستوعب (٢/٤١٧).
(٣) روضة الطالبين (٢/٦١) والحاوي الكبير (٢/٤٧٢).
(٤) المغني (٢/٣٢٠) ومغني المحتاج (١/٥٧٩).
(٥) بدائع الصنائع (٢/٥٥٩) واللباب في شرح الكتاب (١/١٢٤).
(٦) حاشية الدسوقي (١/٣٩٣) وحاشية الخرشي (٢/٢٨٤).
(٧) روضة الطالبين (٢/٦١) والحاوي الكبير (٢/٤٧٢).
(٨) المغني (٣/٣٢٠) والإنصاف (٢/٣٥٩) المستوعب (٢/٤١٧).
(٩) روضة الطالبين (٢/٦١) والحاوي الكبير (٢/٤٧٢) وبدائع الصنائع (٢/٥٥٩) واللباب في شرح الكتاب (١/١٢٤).
(١٠) راجع وقت صلاة الخوف.

المطلب الحادي عشر
حكم حمل السلاح في صلاة الخوف

اتفق الفقهاء على مشروعية حمل السلاح في صلاة الخوف[١]، لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء:١٠٢].

واختلفوا في وجوبه[٢] على ثلاثة أقوال[٣]:

القول الأول:

أنه لا يجب، وهو مذهب الحنفية[٤] والمالكية[٥] والأصح عند الشافعية[٦] والمذهب عند الحنابلة[٧].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾.

وجه الاستدلال: أن الأمر في الآية للندب لا للوجوب[٨]، وذلك من وجوه:

الوجه الأول: أنه لو وجب حمل السلاح في الصلاة لكان تركه قادحًا فيها

---

(١) جاء في الإفصاح (١/١٧٦): « واتفقوا على أن حمل السلاح عند صلاة الخوف مشروع »، وانظر: حاشية ابن عابدين (٢/١٨٧)، الجامع لأحكام القرآن (٥/٢٣٨- ٢٣٩)، المجموع (٤/٤٢٣)، المغني (٣/٣١٠).

(٢) صرح الشافعية بأنه إذا كان في ترك السلاح تعرض ظاهر للهلاك فإنه يجب حمله قطعًا؛ لأن تركه حينئذ بمثابة الاستسلام للكفار، ولم أجد لغيرهم ما يخالف هذا، انظر: فتح العزيز (٤/٦٣)، المجموع (٤/٤٣٤)، مغني المحتاج (١/٣٠٤).

(٣) هذا الخلاف عند عدم العذر، أما عند وجوده فسيأتي اتفاقهم على جواز وضعه.

(٤) انظر: البناية (٣/٢٠٢)، مراقي الفلاح وحاشية الطحطاوي عليه ص(٤٥٨)، حاشية ابن عابدين (٢/١٨٧).

(٥) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٥/٢٨٣).

(٦) انظر: فتح العزيز (٤/٦٤٣)، المجموع (٤/٤٢٣ - ٤٢٤).

(٧) انظر: المغني (٣/٣١٠ - ٣١١)، المستوعب (٢/٤١٦)، الإنصاف (٢/٣٥٧).

(٨) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٥/٢٨٣)، المجموع (٤/٤٢٣).

كالسترة[١]، قالوا: وفي إجماع العلماء على صحة الصلاة مع تركه دليل على أنه غير واجب[٢].

ونوقش هذا الوجه: بأن حمل السلاح لم يجب على المصلين لأجل الصلاة، وإنما وجب عليهم قوةً واحتياطًا لهم، وهو أمر خارج عن الصلاة، فلا تعلق لصحة الصلاة بحملة نفيًا وإثباتًا[٣].

الوجه الثاني: أنه شيء لولا الخوف لم يجب؛ لأنه ليس من أعمال الصلاة، فكان الأمر ندبًا[٤].

الوجه الثالث: أن الطائفة المصلية مع الإمام محروسة بغيرها، والقتال غير متعين عليها، وحمل السلاح يراد إما لحراسة أو قتال، وإذا لم يجب ذلك عليهم لم يجب حمل السلاح عليهم[٥].

الوجه الرابع: أن الغالب السلامة[٦].

الوجه الخامس: أن الأمر بحمل السلاح للرفق بهم والصيانة لهم فلم يكن للإيجاب قياسًا على النهي عن الوصال[٧] فإنه لما كان للرفق لم يكن للتحريم[٨].

ويمكن أن يناقش هذا الوجه: بأن الوصال في الصوم مختلف فيه، فمن العلماء من يرى تحريمه وهو الأصح عند الشافعية [٩]، فالأصل المقيس عليه مختلف فيه.

(١) السترة: بضم السين ما يستر به، ينظر: المطلع ص (٨٨)، المثباح (١/٢٦٦)، والمقصود به هنا ما يستر به العورة في الصلاة

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٢/٤٦٨)، فتح العزيز (٤/٦٤٣)، المغني (٣/٣١١)، المبدع (٢/١٣٥).

(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/٦٢٢).

(٤) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٥/٢٨٣)، مراقى الفلاح وحاشية الطحطاوى ص (٤٥٨)، حاشية ابن عابدين (٢/١٨٧).

(٥) الحاوي الكبير (٢/٤٦٨)، المبدع (٢/١٣٥)، كشاف القناع (٢/١٧).

(٦) المجموع (٤/٤٢٣).

(٧) الوصال: ألا يفطر الصائم بين اليومين، انظر: البحر الرائق (٢/٢٧٨)، المنتقى (٢/٦٠)، المجموع (٦/٣٥٨)، كشاف القناع (٢/٣٤٢).

(٨) انظر: المغني (٣/٣١١)، المبدع (٢/١٣٥)، كشاف القناع (٢/١٧).

(٩) انظر: المجموع (٦/٣٥٧)، وتنظر المسألة فى: البحر الرائق (٢/٢٧٨)، المنتقى (٢/٦٠)، المغني (٤/٤٣٦)، فتح الباري (٤/٢٠٤).

القول الثاني:

أنه واجب، وهو قول عند الشافعية[١]، واختاره جماعة من الحنابلة، ونصره ابن قدامة[٢]، واستظهره المقدسي[٣] في الشرح، فقال: "وهذا أظهر"[٤].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى في الآية السابقة: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾.

وجه الاستدلال: أن ظاهر الأمر الوجوب[٥].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الأمر محمول على الندب[٦]، وذلك للوجوه المذكورة في القول الأول[٧].

الدليل الثاني: قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ﴾.

وجه الاستدلال: أن رفع الجناح عند العذر يدل على وجوبه إذا لم يكن عذر[٨].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن رفع الجناح لا يلزم منه الوجوب بل معناه رفع الكراهة، فإنا إذا قلنا لا يجب نقول يكره ترك السلاح إذا لم يكن عذر، فإن وجد العذر زالت الكراهة والجناح[٩].

القول الثالث:

أنه يجب حمل السلاح الذي يدفع به عن نفسه فقط كالسيف والخنجر،

(١) انظر: الأم (٣٧٠/١)، الحاوي الكبير (٤٦٧/٢)، فتح العزيز (٦٤٢/٤)، روضة الطالبين (٥٩/٢).
(٢) انظر: الفروع (٨٣/٢)، الإنصاف (٣٥٧/٢).
(٣) المغني (٣١١/٣).
(٤) الشرح الكبير (٤٥٥/١).
(٥) انظر: المجموع (٤٢٣/٤)، المغني (٣١١/٣)، الشرح الكبير (٤٥٥/١).
(٦) انظر: المجموع (٤٢٤/٤).
(٧) انظر ما سبق.
(٨) المجموع (٤٢٤/٤)، انظر: الحاوي الكبير (٤٦٨/٢)، فتح العزيز (٦٤٣/٤)، المغني (٣١١/٣).
(٩) انظر: المجموع (٤٢٤/٤).

ويستحب حمل السلاح الذي يدفع به عن نفسه وعن غيره كالقوس والرمح ونحوهما، وهو قول عند الشافعية[١].

وعللوا بما يأتي:

التعليل الأول: أنه متحقق الحاجة إلى ما يدفع به عن نفسه بخلاف غيره[٢].

يمكن مناقشة هذا التعليل: بأن احتمال الحاجة إلى الدفع عن الغير قائم، وهو احتمال لابد من الاحتياط له لاسيما وأن المواجهة مع الكفار.

التعليل الثاني: أنه يلزمه الدفع عن نفسه دون غيره[٣].

ونوقش هذا التعليل: بأن فيه نظرًا[٤]؛ لأن الدفع عن الغير لازم في هذه الحال، إذ لا يجوز تمكين الكافر من قتل المسلم أو إلحاق الضرر به.

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول، وهو عدم وجوب حمل السلاح في صلاة الخوف، ويكون حمله مستحبًّا؛ وذلك لما ذكر أصحاب هذا القول في توجيه الآية الكريمة من الوجوه التي لم ترد عليها مناقشة، في حين أن القولين الآخرين قد نوقشت أدلتهما، وهذا القول هو قول أكثر أهل العلم كما ذكره ابن عبد البر وابن قدامة[٥].

(١) انظر: الحاوي الكبير (٢/٤٦٨)، المهذب (١/١٠٧)، فتح العزيز (٤/٦٤٣)، المجموع (٤/٤٢٣).
(٢) المجموع (٤/٤٢٣).
(٣) المصدر السابق، وينظر: فتح العزيز (٤/٦٤٣).
(٤) المجموع (٤/٤٢٣).
(٥) انظر: التمهيد (١٥/٢٨٣)، المغني (٣/٣١١).

المطلب الثاني عشر
حكم صلاة الخوف عند حصول الأمن

ذهب الفقهاء رحمهم الله أنه في حالة حصول الأمن في أثناء صلاة الخوف فإن المجاهدين يتمونها صلاة أمن، ويبنون على ما مضى من صلاة الخوف، لأن صلاتهم كانت صحيحةً قبل الأمن فجاز البناء عليها[1].

وفصل المالكية الحالات التي يمكن أن يحصل فيها الأمن وهم في صلاة الخوف فقالوا: إن حصل الأمن وهم في صلاة شدة الخوف (صلاة المسايفة) فيتم كل واحد صلاته على حدته: أي منفردًا.

وإن كانوا في صلاة غير شدة الخوف وقد قسمهم الإمام إلى طائفتين، فإن حصل الأمن مع الطائفة الأولى استمرت مع الإمام وجاءت الطائفة الثانية فدخلت مع الإمام، وإن حصل الأمن بعد مفارقة الطائفة الأولى وقبل دخول الطائفة الثانية معه وجب رجوعهم إلى الإمام، فإن كان بعضهم قد صلى لنفسه شيئًا انتظر الإمام حتى يفعل ما فعله، ثم يقتدي به فيما بقي ولو لم يبق إلا السلام، ومن أكمل صلاته منهم ولم يرجع إلى الإمام أو ينتظره وكان ذلك عمدًا أو جهلًا بطلت صلاته، وإن كان سهوًا صحت صلاته، لأن الإمام يتحمل عنه السهو.

وإن حصل الأمن مع الثانية بعد أن أتمت الطائفة الأولى ما بقي عليها، فإن صلاة الطائفة الأولى صحيحة، وتصلي الطائفة الثانية مع الإمام صلاة أمن[2] والله أعلم.

(١) فتح القدير (٦٢/٢) ومغني المحتاج (٥٨١/١) والمبدع (١٣٨/٢) والمغني (٣٢٠/٣) وكشاف القناع (٥٠٠/١).

(٢) مواهب الجليل (٥٦٦/٢) وحاشية الدسوقي (٣٩٤/١) والذخيرة (٤٤٢/٢) وحاشية الخرشي (٢٨٦/٢).

المطلب الثالث عشر
حكم إعادة صلاة الآمن إذا خاف فيها

إذا شرع الآمنون في صلاتهم ثم حصل لهم الخوف في أثنائها واحتاجوا إلى أن يصلوا صلاة الخوف فلهم ذلك، فإن احتاجوا إلى الركوب ركبوا وصلوا ركبانًا أو ترك الاستقبال فلهم ذلك ويصلون لأي جهة قدروا عليها ونحو ذلك، ولكن هل يبنون على ما مضى من صلاتهم أو يستأنفونها؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول:

يبنون على ما مضى من صلاتهم ويتمونها على حسب ما يحتاجون إليه وتصح فلا يعيدون، وهو قول جمهور الفقهاء فهو مذهب الحنفية [(١)] والمالكية [(٢)] والحنابلة [(٣)] وهو رواية عند الشافعية [(٤)].

القول الثاني:

يلزمهم إعادة الصلاة من أولها وهو المذهب عند الشافعية [(٥)].

الأدلة:

أولًا: يستدل القائلون بصحة ما مضى من صلاتهم والبناء عليها: بأن صلاة الخوف أبيحت للحاجة إليها، وقد وجد ما يبيحها فاغتفر فيها من الأفعال والحركات الكبيرة ما لا يغتفر في غيرها فلا تفسدها بل

---

(١) تبيين الحقائق (٢٣٣/١)، حاشية ابن عابدين (١٨٨/٢).
(٢) شرح الخرشي (٩٦/٢)، المدونة (١٦٢/١)، مواهب الجليل (١٨٧/٢-١٨٨)، حاشية الدسوقي (٣٩٤/١).
(٣) المغني (٤١٩/٢)، شرح المنتهى (٢٩٠/١)، المحرر (١٣٨/١)، المبدع (١٣٨/٢).
(٤) المجموع (٤٣٠/٤)، مغني المحتاج (٣٠٦/١)، وصححها أكثرهم.
(٥) الأم (٢٢٣/١)، المجموع (٤٣٠/٤-٤٣١).

تصح الصلاة معها للحاجة والضرورة، وإذا صحت فإنها لا تعاد[1].

ثانيًا: يستدل القائلون بأن الآمن إذا خاف في صلاته فإنه يعيد الصلاة من أولها:

بأن حاجته إلى الركوب عمل كثير يخل بالصلاة التي افتتحها صلاة أمن فلم يغتفر فيها ذلك بل يلزم إعادتها، وإنما صحت صلاة الخائف إذا أمن فيها وأتمها صلاة أمن فإن له أن يبني على ما مضى من صلاته لأنه عمل قليل ورجوع إلى الأصل -وهو الصلاة في الأرض- بخلاف الآمن إذا خاف فهو محتاج لعمل كثير يبطل صلاته، فلا تصح معه بل تعاد[2].

المناقشة:

أولًا: يناقش دليل من قال بصحة ما مضى من صلاتهم والبناء عليها بما يأتي:

استدلالهم بأن صلاة الخوف أبيحت للحاجة إليها، وقد وجد ما يبيحها فاغتفر فيها الأفعال الكثيرة... يجاب عنه: بأنهم لما افتتحوها صلاة أمن لزمهم إتمامها على هذه الصفة لوجود الفارق بين صلاة الأمن وصلاة الخوف، فإن لم يقدروا أتموها خوف ولزمهم إعادتها؛ لأنهم أخلوا بصلاة الأمن التي شرعوا فيها ولزمهم إتمامها على صفتها وقلبها إلى صلاة خوف فيه عمل كثير يخل بها.

ثانيًا: يناقش دليل من قال بفساد صلاة الآمن إذا خاف في صلاته بما يأتي:

استدلالهم بأن الركوب عمل كثير والنازل أولى بالتمام من الراكب.

---

(١) تبيين الحقائق (١/٢٢٣)، المغني (٢/٤١٩)، شرح المنتهى (١/٢٩٠).

(٢) الأم (١/٢٢٣)، المجموع (٤/٤٣١).

يجاب عنه: بأن الركوب قد يكون أخف من النـزول، فالفارس عنده القدرة على الركوب بدون عمل كثير، إذًا فليس الركوب محتاجًا إلى عمل كثير بإطراد فقد يكون الركوب يسيرًا فمثله في حق الآمن إذا نزل، بل المسامحة للخائف أولى لعذره بالخوف فإن عمله وإن كثر فهو مغتفر له للحاجة والضرورة[1].

الترجيح:

وبعد عرض الأقوال بأدلتها وما ورد عليها من مناقشة يظهر لي والله تعالى أعلم: أن الآمن إذا صلى صلاة آمن فحصل له الخوف في أثنائها فإنه يتمها على هيئة صلاة الخوف ويترخص بما يحتاج إليه فإن اضطر إلى ترك استقبال القبلة فله ذلك، وإن احتاج إلى الركوب ركب وأتم صلاته ولا إعادة عليه، لأن العمل وإن كثر فيها فإنه معفو عنه للضرورة والحاجة، والضرورات تبيح المحظورات وأيضًا فإن الخائف إذا أمن في صلاة الخوف فإنه يتمها صلاة أمن ولا يخل بشيء منها وتصح صلاته بالاتفاق كما تقدم فكذا الآمن إذا خاف في صلاته يتمها على هيئة صلاة الخوف وتصح صلاته فلا يعيدها بل هو أولى بالصحة.

المطلب الرابع عشر
حكم إعادة صلاة الخوف بعدما تبين خلاف ذلك

وصورة المسألة إن رأى المسلمون سوادًا أو إبلًا أو شجرًا من بعيد فظنوه عدوًا ثم صلوا صلاة الخوف ثم بان بعد ذلك أنه ليس بعدو هل يلزمهم أن يعيدوا أم لا؟

(١) المغني (٤١٩/٢)، المجموع (٤٣١/٤).

اختلف الفقهاء في المسألة على قولين:

القول الأول:

ذهب الحنفية[1] والحنابلة [2] والشافعية[3] والظاهرية[4]: إلى أنه إن رأوا سوادًا فظنوه عدوًّا ثم بان عكس ذلك عليهم أن يعيدوا الصلاة.

قال الزيلعي: "لو رأوا سوادًا فظنوا أنه عدو فصلوا صلاة الخوف ثم بان أنه ليس بعدو أعادوها"[5].

وقال ابن قدامة: "وإذا صلوا صلاة الخوف ظنًّا منهم أن ثم عدوًّا فبان أنه لا عدو أو بان أنه عدو لكن بينهم وبينه ما يمنع عبوره إليهم فعليهم الإعادة سواء صلوا صلاة شدة الخوف أو غيرها"[6].

وقال النووي: "إن المسلمين إذا رأوا سوادًا أو إبلًا أو شجرًا أو غيره فظنوه عدوًّا فصلوا صلاة شدة الخوف فبان الحال ففي وجوب الإعادة عند الشافعية قولان، أحدهما: تجب الإعادة لعدم الخوف في نفس الأمر، والثاني: لا إعادة عليه لوجود الخوف حال الصلاة"[7].

القول الثاني:

ذهب المالكية[8] والشافعية في قول[9] إلى أنه لا يعيد صلاته وصلاته صحيحة، جاء في التاج والإكليل: "في القوم نظروا إلى سواد فظنوه عدوًّا

(١) تبيين الحقائق (٢٢٣/١)، الكاساني: بدائع الصنائع: (٤٧٢/٢)
(٢) المغني (٤١٩/٢)، البهوتي: كشاف القناع (٣٣٩/١).
(٣) المجموع (٤٣١/٤)، الشربيني: مغني المحتاج (٤١٩/٢)، الماوردي: الحاوي الكبير (٤٧٢/٢).
(٤) المحلى (٤١/٥).
(٥) تبيين الحقائق (٢٢٣/١).
(٦) المغني (٤١٩/٢).
(٧) المجموع (٤٣١/٤).
(٨) التاج والإكليل (١٨٨/٢)، ابن عبد البر: الكافي (٢٥٤/١).
(٩) المجموع (٤٣١/٤)، الماوردي: الحاوي الكبير (٤٧٢/٢).

فصلوا صلاة الخوف خائفين، ثم تبين أن ذلك السواد إبل أو غيرها أن صلاتهم تامة"[١].

أدلة القول الأول:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه من القول بالإعادة بالأدلة التالية:

قالوا: لزوال سبب الرخصة فيجب أن يعيدوا الصلاة كاملة بأركانها[٢].

لعدم الخوف في نفس الأمر[٣].

ولأنهم تركوا بعض واجبات الصلاة ظنًّا منهم سقوطها، فلزمهم الإعادة كما لو ترك المتوضئ غسل رجليه ومسح على خفيه ظنًّا منه أن ذلك يجزئ عنه وصلى ثم تبين أن خفه كان مخرقًا[٤].

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بعدم الإعادة بما يلي:

قالوا: لوجود الخوف حال الصلاة. فالعلة في جواز الصلاة شدة الخوف والعلة موجودة في حال الصلاة فوجب أنه يجزئه[٥]. فالخوف المبيح موجودًا وإن كان العدو معدومًا.

الراجح:

من خلال النظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم يترجح لدي قول الجمهور وجوب الإعادة لمن صلى صلاة الخوف لظهور عدو فبان أنه سواد أو إبل أو شجر؛ وذلك لأن صلاة شدة الخوف لا تخلو من أن يترك المصلي

(١) التاج والإكليل (١٨٨/٢).
(٢) تبيين الحقائق (٢٢٣/١).
(٣) المجموع (٤٣١/٤).
(٤) المغني (٤١٩/٢)، كشاف القناع (٢٠/٢).
(٥) المهذب: ١٠٧/١، الحاوي الكبير: ٤٧٢/٢.

أحد الواجبات أو السنن فإن بان أنه ليس بعدو وجب إعادتها على الوجه الصحيح والكامل كما أن القاعدة الفقهية تقول: "لا عبرة بالظن البين خطؤه" ومعنى القاعدة أن من بنى الحكم على الظن ثم تبين أنه خطأ، لقيام دليل، فإنه لا عبرة بالظن[1]. والله أعلم.

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٥٧/١، وشرح القواعد الفقهية للزرقا، ص ٢٩٣، وشرح المجلة ٢٠٠/١٠ والمفصل في القواعد الفقهية للباحسين ص٣٢٠.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

فلقد خلصت إلى النتائج التالية وهي:

- صلاة الخوف هي الصلاة المكتوبة يحضر وقتها والمسلمون في مقاتلة العدو أو في حراستهم.
- صلاة الخوف مشروعة ثابتة بالحكم بعد موت النبي عليه السلام لم تنسخ.
- يشترط لصلاة الخوف:

١. أن يكون القتال جائزًا. أي مأذونًا فيه كقتال الكفار.

٢. خوف هجوم العدو لقربهم من المجاهدين، أو لإخبار ثقة بقدومهم أو لخوف كمين.

٣. أن يكون المجاهدون مطلوبين من العدو.

- لا يجوز تأخير الصلاة حال القتال والتحام الجيوش مادام المجاهدون قادرين على أداء الصلاة مدركين لها. يومئون بالركوع والسجود ولا يلزم استقبال القبلة إذا لم يقدروا عليها.فإن لم يقدروا على فعل الصلاة ولم يقدروا على الإيماء فيجوز تأخير الصلاة إلى أن ينكشف القتال إذا لم يمكن التأخير بنية الجمع.

- صفة صلاة الخوف وردت بصفات متعددة يجوز العمل بكل صفة صحت بحسب مواطنها، واختلاف هيئاتها بسبب اختلاف الأحوال، وتفاوت شدة الخوف. ويتوخى في كل صفة ما هو أحوط للصلاة،
- تجوز صلاة الخوف داخل البلد وفي وقت الجمعة يخطب بهم جميعًا ثم يفرقهم بعد ذلك إلى طائفتين: طائفة تصلي معه وطائفة تحرس إذا كان العدو في غير جهة القبلة، ويصلي بهم صلاة الخوف المعروفة إذا كانوا إلى غير جهة القبلة كما تقدم.

  أما إذا كان العدو إلى جهة القبلة فيجعلهم صفين يفتتح الصلاة بهم جميعًا ثم يركع بهم جميعًا ثم يسجد ومعه الصف الذي يليه ويحرسهم الصف الثاني، ثم إذا قام انحدر الصف الثاني بالسجود ثم أدركوه قائمًا، ثم يتقدم الصف المتأخر، ويتأخر المتقدم، والتتمة كما تقدم.
- فاقد الطهورين في صلاة الخوف يصلي حسب حاله، ولا تجب عليه الإعادة ولكن يمكن القول باستحبابها ما لم تشق احتياطًا للعبادة إذا وجد أحدهما إبراءً للذمة.
- يغتفر في صلاة الخوف العمل فيها من غير جنسها وإن كان كثيرًا للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، تخفيف من الشرع، وتيسير على المكلفين فإن أمكن تأخير الصلاة إلى آخر وقتها رجاء انكشاف القتال فهو الأحسن إكمالًا لهيئتها، وإن كانت صلاة جمع فلا إشكال بأنها الأفضل استحضارًا للخشوع فيها.
- صلاة الخوف في الطائرة تختلف باختلاف شدة الخوف وباختلاف مكان العدو يختار من الصفات ما هو أنسب للحال ومحقق للمصلحة، مع كمال التحفظ والاحتراس من العدو.

- من كان في محل المواجهة للعدو فإن عليهم قطع الصلاة عند سماع صفارات الإنذار للقيام بما يلزم من التوقي والحذر والمجابهة للعدو، ويعيدوا الصلاة عند زوال الخوف.
- الخائف إذا أمن في صلاة الخوف فإنه يتمها صلاة أمن ولا يخل بشيء منها أما إذا حصل له الخوف في أثنائها فإنه يتمها على هيئة صلاة الخوف ويترخص بما يحتاج إليه، ولا إعادة عليه.
- يجب إعادة الصلاة لمن صلى صلاة الخوف لظهور عدو فبان بأنه ليس بعدو لأنه لا عبرة بالظن البين خطؤه.

فهرس المصادر والمراجع

- **كتب التفسير:**

١. أحكام القرآن: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، المتوفى سنة ٣٧٠ هـ، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى.

٢. أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، المتوفى سنة ٥٤٣هـ، تحقيق: علي محمد البيجاوي، دار المعرفة، بيروت - لبنان..

٣. تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤ هـ، دار الكتب العلمية ط: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٤. التفسير الكبير ومفاتيح الغيب: للعلامة محمد الرازي فخر الدين، المتوفى سنة ٦٠٤ هـ، دار الفكر، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٥. الجامع لأحكام القرآن: للإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- **كتب الحديث وشروحه وعلومه:**

١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: تأليف محمد ناصر الدين الألباني، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٢. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: للعلامة أبي العلي محمد بن عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري، المتوفى سنة ١٣٥٣هـ، راجع أصوله وصححه: عبدالرحمن محمد عثمان، الناشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٣. التلخيص الحبير تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لشهاب الدين أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، اعتنى به: عبدالله هاشم اليماني المدني بالمدينة المنورة سنة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: للإمام أبي عمر يوسف بن عبدالله ابن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، مكتبة ابن تيمية سنة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٥. الثقات: للحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البستي، المتوفى سنة ٣٥٤هـ، الدار السلفية، الطبعة الأولى.

٦. سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام: للإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، المتوفى سنة ١١٨٢هـ، صححه وعلق عليه وخرج أحاديثه: فواز أحمد زمرلي وإبراهيم محمد الجمل، دار الريان للتراث، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٧. سنن الترمذي المسمى بالجامع الصحيح: للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى ابن سورة الترمذي، حققه وصححه: عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر للطباعة والنشر- بيروت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٨. سنن الدارقطني: للإمام علي بن عمر الدارقطني، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، عني بتصحيحه: السيد عبدالله هاشم يماني المدني، دار المحاسن للطباعة.

٩. سنن الدارمي: للإمام أبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل الدارمي، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، طبع بعناية محمد أحمد دهمان، الناشر: دار إحياء السنة النبوية.

١٠. سنن أبي داود: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، مراجعة وضبط وتعليق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر.

١١. السنن الكبرى: للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، توزيع مكتبة: دار الباز، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

١٢. سنن ابن ماجة القزويني: للإمام محمد بن يزيد القزويني، المتوفى سنة ٢٧٥ هـ بحاشية الإمام أبي الحسن السندي، دار الجيل – بيروت.

١٣. سنن النسائي: للعلامة أحمد النسائي، المتوفى سنة ٣٠٣هـ، بشرح جلال الدين السيوطي، وحاشية السندي، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ – ١٩٣٠م.

١٤. شرح السنة: للإمام الحسين بن مسعود البغوي، المتوفى سنة ٥١٦هـ، حققه وعلق عليه وخرج أحاديث: شعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

١٥. صحيح البخاري: للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبة البخاري الجعفي، دار الفكر سنة ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.

١٦. صحيح سنن أبي داود: تأليف محمد ناصر الدين الألباني، علق عليه وفهرسة: زهير الشاويش، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م، الناشر: مكتب التربية العربية لدول الخليج.

١٧. صحيح مسلم: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار المعرفة.

١٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، وقرأ أصله تصحيحًا وتحقيقًا: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

- **كتب الفقه:**

أ. الفقه الحنفي:

١. الاختيار لتعليل المختار: للإمام عبدالله بن محمود مورد الموصلي الحنفي، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٥هـ.
٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: للعلامة زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية.
٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للعلامة علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
٤. البناية في شرح الهداية: للعلامة أبي محمد محمود بن أحمد العيني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤١١هـ - ١٩٩٠م
٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: للعلامة فخر الدين بن عثمان بن علي الزيلعي، مكتبة مدادية، ملتان - باكستان.

ب. الفقه المالكي:

١. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك: للعلامة أحمد بن محمد الصاوي المالكي على الشرح الصغير للدردير، والمعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير، مطبعة مصطفى البابي بمصر سنة ١٣٧٢هـ.
٢. البهجة في شرح التحفة: لأبي الحسن علي بن عبدالسلام التسولي على الأرجوزة المسماة بتحفة الحكام لابن عاصم الأندلسي، دار الفكر سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
٣. جواهر الإكليل بشرح مختصر الشيخ خليل: للعلامة صالح عبدالسميع الأبي الأزهري- دار المعرفة.
٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: للعلامة شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي دار الفكر - بيروت، توزيع المكتبة التجارية.

٥. حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد القيرواني: للعلامة الشيخ علي الصعيدي العدوي، دار الفكر سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

ج. الفقه الشافعي:

١. الإشراف على مذاهب أهل العلم: للعلامة أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، قدم له وخرج أحاديثه عبدالله عمر البارودي، المكتبة التجارية - مكة المكرمة.

٢. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين: للعلامة أبي بكر المشهور بالسيد البكري ابن السيد محمد شطا الدمياطي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين: للإمام يحيى بن شرف النووي، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٤. المجموع شرح المهذب: للشيخ محيي الدين يحيى بن شرف النووي، والتكملة الثانية للشيخ محمد بخيت المطيعي، دار الفكر - بيروت.

٥. مغني المحتاج على معرفة معاني ألفاظ المنهاج: للعلامة محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر.

٦. المهذب: للعلامة أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، الناشر: دار الفكر.

٧. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: للعلامة شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي الأنصاري الشهير بالشافعي الصغير، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأخيرة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

د. الفقه الحنبلي:

١. إعلام الموقعين عن رب العالمين: للعلامة شمس الدين أبي عبدالله محمد ابن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، رتبه وضبطه: محمد عبدالسلام إبراهيم، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل: للعلامة علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، صححه محمد الفقي، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنا.

٣. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع: للعلامة عبدالرحمن بن قاسم النجدي الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، ولم تذكر دار النشر ولا بلد النشر.

٤. زاد لمعاد في هدي خير العباد: للعلامة مجد الدين بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، حققه: شعيب الأرناؤوط، وعبدالقادر الأناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة عشرة سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٥. الشرح الممتع على زاد المستقنع: للعلامة محمد بن صالح العثيمين، حققه: الدكتور سليمان بن عبدالله بن حمود أبا الخيل، والدكتور خالد بن علي المشيقح، مؤسسة آسام بالرياض، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤هـ.

٦. شرح منتهى الإرادات المسمى بـ «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى»: للعلامة منصور بن يونس البهوتي، مصححة على نسخة خطية محفوظة بدار الكتب، دار الفكر.

٧. العدة شرح العمدة: للعلامة بهاء الدين عبدالرحمن بن إبراهيم المقدسي، حققه: الشيخ خليل مأمون، دار المعرفة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٨. الفروع: للإمام شمس الدين المقدسي أبي عبدالله محمد بن مفلح، عالم الكتب بيروت - الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٩. القواعد في الفقه الإسلامي: للعلامة أبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٠. كشاف القناع عن متن الإقناع: للعلامة منصور بن يونس البهوتي، علق عليه: الشيخ هلال مصيلحي مصطفى هلال، عالم الكتب سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية: جمع وترتيب عبد الرحمن ابن قاسم النجدي وساعده ابنه محمد، مكتبة ابن تيمية.

١٢. المغني مع الشرح الكبير على متن المقنع: للإمامين موفق الدين وشمس الدين ابن قدامة، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

هـ. الفقه الظاهري:

١. المحلى: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق: الدكتور عبد الغفار سليمان البغدادي، دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- **كتب اللغة**

١. الصحاح في اللغة والعلوم: إعداد وتصنيف نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي، دار الحضارة العربية ببيروت - لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٤م.

٢. القاموس المحيط: للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الفكر بيروت، سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٣. لسان العرب: للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور ابن منزو الإفريقي المصري، دار صادر - بيروت، نشر مؤسسة الكتب الثقافية.

٤. متن اللغة: للعلامة أحمد رضا، دار مكتبة الحياة- بيروت ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.

٥. مختار الصحاح: للعلامة محمد بن أبي بكر الرازي، عني بترتيبه: محمود خاطر، دار الحديث بالقاهرة.

٦. المصباح المنير في غريب الرافعي الكبير: للعلامة أبي العباس أحمد ابن محمد بن علي المتوفى سنة ٧٧٠ هـ، دار الكتب العلمية.

٧. معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، الطبعة الأولى بالقاهرة سنة ١٣٦٦هـ، دار صادر الكتب العربية، بيروت – لبنان، سنة ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م، توزيع دار الباز- مكة المكرمة.

- **كتب متنوعة:**

١. أحكام الصلوات الخمس، د/ علي القليصي، ط١، ١٤٠٩هـ، مكتبة الإرشاد.

٢. جامع أحاديث وآثار القراءة في الصلاة، د/ إبراهيم العبيد، مكتبة دار المنهاج، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ.

٣. صلاة المؤمن، د/ سعيد بن علي القحطاني، مؤسسة الجريسي، ط١، ١٤٢٨هـ.

٤. هدي النبي ﷺ في الصلوات الخاصة، د/ نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، ط:٣، ١٤٢٢هـ.

فهرس المحتويات

أحكام التحجيج ونوازله

إعداد:
د. زيد بن سعد الغنام
الأستاذ المشارك بقسم الفقه
في كلية الشريعة بالرياض

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فإن مسائل الحج متعددة ومتجددة ومن تلك المسائل التحجيج، وقد رأيت مستعينًا بالله أن أبحث في هذا الموضوع وعنونت له بـ"أحكام التحجيج ونوازله".

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تظهر أهمية البحث في هذا الموضوع من خلال ما يأتي:

١. أنه موضوع يتعلق بعبادة عظيمة وركن من أركان الإسلام وهو الحج.

٢. دعاء الحاجة لمعرفة أحكامه وتجلية مسائله؛ لكثرة وقوعه وسؤال الكثير عنه.

٣. وجود بعض المسائل المعاصرة المتعلقة به وهذا يزيده أهمية ولا ريب.

٤. أنه لم يفرد -حسب علمي- ببحث مستقل، وهذا أدعى لبحثه وتناوله.

منهج البحث:

سأسير -إن شاء الله- في كتابة هذا البحث وفق المنهج الآتي:

١. تصوير المسألة وتحرير محل الخلاف الفقهي -إن وجد-.

٢. الاقتصار على رأي المذاهب الفقهية الأربعة، وربما ذكرت رأي غيرهم أحيانًا؛ فإن كانت المسألة محل اتفاق ذكرت اتفاقهم وأتبعته بالأدلة، وإن كانت المسألة خلافية ذكرت الأقوال ثم الأدلة ووجه الاستدلال، والمناقشات الواردة ثم الترجيح مع بيان سببه وربما اجتهدت في الاستدلال والمناقشة.

٣. توثيق أقوال المذاهب من مصادرهم الأصيلة، وإذا لم أجد قولًا صريحًا لمذهب في مسألة سلكت مسلك التخريج الفقهي.

٤. الرجوع للكتب غير الفقهية - كالتفسير وشروح الحديث والقواعد الفقهية عند الحاجة إليها، مع الاستعانة بالمراجع الحديثة.

٥. التركيز على موضوع البحث، وتجنب الاستطراد، مع العناية بضرب الأمثلة الواقعية عند المناسبة.

٦. ترقيم الآيات وذكر اسم السورة، وتخريج الأحاديث النبوية والآثار من كتب السنة، وبيان ما ذكره أهل الاختصاص في درجتها والحكم عليها -إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما- فإن كانت اكتفيت بذكره.

٧. وضع خاتمة تعطي فكرة عما تضمنه البحث من نتائج.

٨. وضع فهرس للمصادر وآخر للموضوعات.

تقسيمات البحث:

جعلت هذا البحث في مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة.

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع وسبب اختياره، ومنهج البحث، وتقسيماته.

التمهيد: التعريف بالتحجيج وبيان حكمه وفضله، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالتحجيج.

المطلب الثاني: فضل التحجيج.

المبحث الأول: تحجيج الزوجة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تحجيج الزوج زوجته بنفسه.

المطلب الثاني: إعانة الزوج زوجته على الحج.

المطلب الثالث: جعل التحجيج مهرًا في النكاح.

المطلب الرابع: اشتراط التحجيج في عقد النكاح.

المبحث الثاني: تحجيج غير الزوجة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تحجيج القريب.

المطلب الثاني: تحجيج غير القريب.

المطلب الثالث: تحجيج غير المكلف.

المبحث الثالث: صرف الزكاة في التحجيج والتبرع له، وقبوله، وطلبه، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صرف الزكاة في التحجيج.

المطلب الثاني: التبرع للتحجيج.

المطلب الثالث: قبول التبرع بالتحجيج.

المطلب الرابع: طلب التحجيج.

المبحث الرابع: نوازل معاصرة في التحجيج، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: جعل التحجيج جائزة وتكريمًا.

المطلب الثاني: تحجيج حديث العهد بالإسلام.

المطلب الثالث: جمع التبرعات للتحجيج.

المطلب الرابع: تحجيج الخدم والعمال.

المطلب الخامس: تحجيج الدولة والجهات الرسمية.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

وبعد فأحمد الله تعالى على إتمام هذا البحث، فما كان فيه من صواب فمنه سبحانه وتعالى، وما كان فيه من نقص أو خطأ فمني وأستغفر الله من ذلك، وأسأله عز وجل أن ينفع بهذا البحث، وألا يحرمني أجره، إنه سميع مجيب.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

التمهيد
التعريف بالتحجيج وبيان حكمه وفضله

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تعريف التحجيج

التحجيج لغة: مصدر حجج وأحجج، يقال: أحجج فلان فلانًا أي بعثه ليحج البيت الحرام[(١)]، وقد يقال له إحجاج[(٢)].

التحجيج اصطلاحًا: لم أقف على من عرف التحجيج ولعل ذلك لوضوحه ولكن يمكن أن يعرف بأنه (تمكين الغير من أداء الحج تبرعًا).

شرح التعريف:

قولنا (تمكين الغير): خرج به النيابة في الحج؛ لأنها أداء الحج عن الغير[(٣)].

فمثلًا الذي اصطحب ابنه للحج يقال له تحجيج، والذي تبرع لغيره بمال ليحج به هذا أيضًا تحجيج، أما من حج عن أمه العاجزة مثلًا أو حج عن أبيه الميت فهذه نيابة ولا تسمى تحجيجًا وليست مقصودة في هذا البحث.

(١) انظر: القاموس المحيط ص٢٣٤، المصباح المنير ص٤٧، المعجم الوسيط ١٥٦/١.
(٢) انظر: شرح كتاب تحفة الملوك ١٣٨٠/١، تبيين الحقائق ٤/٢، المجموع ٥٠/٧.
(٣) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٧/٢، النيابة في العبادات ص١٧.

ولفظة (تمكين الغير) تشمل تمكين الفرد غيره، وكذلك تمكين الجهات كتمكين الدولة والمؤسسات الخيرية ونحو ذلك.

ولفظة تبرعًا: تخرج التحجيج بمقابل مالي بأجرة ونحوها كالذي تقوم به مؤسسات الطوافة وحملات الحج فأحكام ذلك لا تدخل في مجال هذا البحث.

ومن خلال التعريف السابق فإن التحجيج له أنواع ثلاثة:

١. تمكين بالمال والمصاحبة مثل من يذهب بزوجته للحج ويتحمل نفقات حجها.

٢. تمكين بالمال فقط مثل من يدفع إلى فقير مالًا ليحج به.

٣. تمكين بغير المال مثل أن يذهب ولي الصبي به للحج، ولكن نفقات الحج في مال الصبي.

المطلب الثاني
حكم التحجيج وبيان فضله

من خلال النظر في كلام الفقهاء في مسألة تحجيج الصبي، وتحجيج القريب، والتبرع للتحجيج[١]، يظهر أنهم متفقون على القول بمشروعية التحجيج.

ويستدل لذلك بالأدلة الآتية:[٢]

١. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «رفعت امرأة صبيًا فقالت: يارسول الله ألهذا حج؟ قال: نعم، ولك أجر».[٣]

(١) سيأتي تفصيل الكلام عن هذه المسألة -إن شاء الله- من خلال هذا البحث.
(٢) هناك أدلة أخرى تأتي -إن شاء الله- في مواطنها خلال هذا البحث.
(٣) رواه مسلم في صحيحه من كتاب الحج: ٣٣٠، وأبو داود في سننه من كتاب المناسك ٢/١٤٣.

وإذا كان هذا في تحجيج الصبي -الذي لم يكلف بالعبادات- فغيره من المكلفين من باب أولى.

٢. أن النبي ﷺ حج بزوجاته في حجة الوداع.(١)

٣. أن الصحابة رضي الله عنهم حجوا مع رسول الله ﷺ وحجوا بنسائهم وصبيانهم(٢).

ومن أبرز فضائل التحجيج ما يأتي:

١. أنه إعانة للمسلم على فعل الخير، وهو إحسان له، وتعاون على البر والتقوى.(٣) يقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٢]، ويقول ﷻ: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة:١٩٥].

ويقول النبي ﷺ: «والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه».(٤)

٢. أن التحجيج فيه دلالة على فعل الخير، وهو أيضًا من أبواب الدعوة إلى الله وتأليف القلوب وبخاصة لبعض الفئات.

٣. أن التحجيج إن كان للقريب كان صلة وبرًا، وإن كان للزوجة فهو معاشرة بالمعروف، وكل ذلك مما دعت إليه الشريعة.(٥)

٤. ما يترتب على التحجيج -في الغالب- من آثار حميدة مشاهدة في الواقع سواء منها ما يعود على الباذل لغيره، أو على المستفيد -الذي أدى الحج- ومعه تلك الآثار المحبة، والتآلف والتراحم والتعارف.

ومع القول بمشروعية التحجيج وبيان فضله إلا أنه لا ينبغي المبالغة فيه

(١) رواه البخاري في صحيحه من كتاب الحج، فتح الباري ٤١٥/٣، ومسلم في صحيحه من كتاب الحج: ٣٠٠.

(٢) رواه أحمد في المسند ٢٦٩/٢٢، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج ١٥٦/٥، والترمذي في سننه كتاب الحج ٢٥٧/٢، وابن ماجه في سننه كتاب المناسك ١٠١٠/٢، والحديث في سنده ضعف. انظر: التلخيص الحبير ٢٧٠/٢، مختصر البدر المنير: ١٤٤.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٥/٢٦-١٦، فتاوى نور على الدرب لابن باز ٢١،٢٦/١٧.

(٤) رواه مسلم في صحيحه، من كتاب الذكر والدعاء: ٦٨٤، وأبو داود في سننه من كتاب الأدب ٢٨٧/٤.

(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة في المملكة العربية السعودية ٢٠/١١.

-وبخاصة تحجيج الفقير الذي لا يجب عليه الحج- بل يضبط بضوابط معينة، لأن التحجيج في أصله تبرع، وقد يكون هناك ما هو أولى بالتبرع كعلاج المرضى، والتصدق على الفقير ومساعدة المحتاجين ونحو ذلك من أوجه البر والإحسان.

وفي المقابل لا يقال بإغلاق باب التحجيج أو التشنيع على من حجج غيره أو دعا إلى ذلك، فضلًا عن أن يبدع[١]، وأي بدعة في إعانة المسلم على الحج وقد ثبتت هذه الإعانة في الشرع واستقر عليها عمل المسلمين منذ عهد النبوة إلى وقتنا الحاضر، ولم يقل ببدعية ذلك أحد من العلماء المعتبرين!!!

وخلاصة القول أن التحجيج في أصله مشروع، ولكن عند التطبيق وتحقيق المناط يكون الاجتهاد والنظر في اعتبار المصالح، والأولويات، ومراعاة اختلاف الأحوال والأشخاص. والله أعلم.

(١) اطلعت على بعض المقالات الصحفية التي عنون لها بـ"بدعة التحجيج" !! وهذا فيه مجازفة لا تنبغي ولعل الكاتب -وفقنا الله وإياه للصواب- قصد بمقاله نقد من يبالغ في هذا الأمر وبخاصة مع وجود ما هو أولى بدفع المال من التحجيج، وهذا مسلم به ولكن ليس على إطلاقه بل الأمور تقدر بقدرها، وتراعى الأحوال والأشخاص، وإلا لو قيل بما يراه الكاتب على إطلاقه لأغلق باب الصدقات والأوقاف على المساجد ونشر كتب العلم، وتفطير الصائمين !! لأن هناك ما هو أولى بالتبرع منها.

المبحث الأول
تحجيج الزوجة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
تحجيج الزوج زوجته بنفسه

اتفق الفقهاء على أنه لا يجب على الزوج أن يحج بزوجته إذا لم تشترط عليه ذلك في ابتداء النكاح سواء أكان حجها فريضة أم نافلة.[1]

ويمكن أن يستدل لذلك بما يأتي:

١. أن عقد النكاح عقد معاوضة يبذل فيه الزوج النفقة، وتبذل فيه الزوجة نفسها[2]، والحج بها غير داخل في ذلك.

٢. أن الأصل عدم وجوب شيء إلا بدليل، ولم يوجد دليل يوجب على الزوج أن يحج بزوجته.

لكن مقتضى كلام الفقهاء أنه يشرع ويستحب للزوج أن يحج بزوجته وبخاصة إذا كان حجة فريضة.[3]

(١) انظر: المبسوط ١١٢/٤، البحر الرائق ١٨٨/٤، الكافي لابن عبدالبر ٤١٣/١، منح الجليل ١٩٨/٢، النجم الوهاج ٤١٤/٣، مغني المحتاج ٤٦٨/١، المغني ٣٥/٥، كشاف القناع ٣٨٣/٢.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٣٣١/١، الكافي ٥٩٥/١، الحاوي الكبير ٤١٧/١١، كشاف القناع ٤٦٠/٥.

(٣) انظر: المراجع السابقة هامش (١).

ويستدل لذلك بالأدلة الآتية:

١. أن النبي ﷺ حج بزوجاته في حجة الوداع[١].

وهذا دليل صريح على مشروعية تحجيج الزوجة.

٢. أن تحجيج الزوجة عليه عمل الصحابة رضي الله عنهم منذ العهد النبوي يدل لذلك قول النبي ﷺ للرجل الذي سأل عن امرأته التي خرجت للحج بدون محرم «انطلق فحج مع امرأتك».[٢]

٣. أن الشارع أمر الزوج معاشرة زوجته بالمعروف، قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:١٩]، ولا ريب أن الحج بها من العشرة بالمعروف[٣].

٤. أن الشارع أمر بالتعاون على البر والتقوى قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٢] ولا شك أن تحجيج الزوجة داخل في هذا الباب؛ لأنه إعانة لها على الطاعة والعبادة.[٤]

المطلب الثاني
إعانة الزوج زوجته على الحج[٥]

اتفق الفقهاء على أنه يشرع للزوج أن يعين زوجته على أداء الحج سواء كان فرضًا أم نافلة[٦].

(١) رواه البخاري في صحيحه من كتاب الحج، فتح الباري ٣/٤١٥، ورواه مسلم في كتاب الحج: ٣٠٠.
(٢) رواه البخاري في صحيحه من كتاب الحج، فتح الباري ٤/٧٢، ومسلم في صحيحه من كتاب الحج: ٣٣١.
(٣) انظر: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين ٢١/٢٦٢.
(٤) انظر: فتح الباري٤/٧٧، فتاوى اللجنة الدائمة في السعودية ١١/٢٠.
(٥) الفرق بين هذه المسألة والتي قبلها أن تلك المسألة هي أن يحج الزوج بزوجته ويتحمل تكاليف الحج، وفي هذه المسألة إعانتها فقط إما بالتكاليف أو بالذهاب معها فقط.
(٦) انظر: المبسوط ٤/١٦٥، الذخيرة ٣/١٨٦، مغني المحتاج ١/٤٦٧، المغني ٥/٣٤.

وصور إعانة الزوجة على الحج هي:

أولًا: إذن الزوج لها أن تحج النافلة إذا وجدت محرمًا، أما حج الفريضة فلا يلزم إذن الزوج(١).

ثانيًا: ألا يحللها إذا حجت النافلة بدون إذنه(٢).

ثالثًا: أن يحج معها ويكون محرمها ولو لم ينفق عليها نفقة الحج(٣).

رابعًا: أن ينفق عليها وعلى محرمها نفقة الحج(٤) وهي نفقة زائدة على النفقة المعتادة.

ويمكن الاستدلال لهذه المسألة بما تقدم في المطلب الأول من أن هذا من أظهر أوجه المعاشرة بالمعروف بين الزوجين، ولما فيه من الإعانة على البر والتقوى، ولأن الزوج مأمور بنصح زوجته وحثها على الخير والطاعة(٥) وإعانتها على الحج داخل في ذلك.

المطلب الثالث
جعل تحجيج الزوجة مهرًا

إذا طلبت المرأة أن يكون مهرها في النكاح أن يحج بها زوجها فما حكم ذلك؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن ذلك جائز والمهر صحيح.

(١) انظر: الاختيار ١/١٤١، الذخيرة ٣/١٨٦، المهذب ١/٢٣٥، المغني ٥/٣٥.
(٢) انظر: المراجع السابقة.
(٣) انظر: المراجع السابقة، مجمع الأنهر ١/٢٦٢.
(٤) انظر: المراجع السابقة، منح الجليل ٢/١٩٨، كشاف القناع ٢/٣٩٥.
(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة في السعودية ١١/٢٠، ٩٤.

وهو قول للمالكية[١]، وقال به بعض الحنابلة[٢]، وقال به من المتقدمين النخعي والثوري والأوزاعي[٣]، واختاره ابن القيم[٤]، واختارته أيضًا اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية.[٥]

القول الثاني: أن ذلك غير جائز والمهر غير صحيح.

وهو مذهب الحنفية[٦]، والشافعية[٧]، والمشهور من مذهب الحنابلة [٨].

الأدلة والمناقشة:

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

١. أن النبي ﷺ زوج أحد أصحابه وجعل مهره تعليم القرآن وقال: «زوجتكها بما معك من القرآن»[٩].

وجه الاستدلال: أن جعل تعليم القرآن مهرًا دليل على أنه لا يلزم أن يكون مالًا، بل أي منفعة تنتفع بها الزوجة صح كونها مهرًا، ومن ذلك الحج بها[١٠].

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن مسألة جعل تعليم القرآن مهرًا مسألة مختلف فيها أصلا[١١]، وإذا كان كذلك لم يستقم القياس عليها.

(١) انظر: الذخيرة ٣٩١/٤، عقود الجواهر الثمينة ١٠١/٢، منح الجليل ٤٥١/٣.
(٢) انظر: الغاية ٣٨٦/١، مفيد الأنام في تحرير أحكام حج بيت الله الحرام: ١٤٥.
(٣) انظر: المغني ١٢/١٠، الشرح الكبير ٩٠/٢١.
(٤) انظر: إعلام الموقعين ٢٨٦/١.
(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٣٧/١٩.
(٦) انظر: بدائع الصنائع ٢٧٧/٢، البحر الرائق ١٨٦/٣.
(٧) انظر: المعاني البديعة ٢٢٤/٢.
(٨) انظر: المغني ١٠٢/١٠، المبدع ١٣٣/٧، كشاف القناع ١٣٣/٥.
(٩) رواه البخاري في صحيحه من كتاب النكاح، فتح الباري ٢٠٥/٩.
(١٠) انظر: إعلام الموقعين ٢٨٧/١، فتاوى اللجنة الدائمة ٣٧/١٩.
(١١) فالشافعية وبعض الحنابلة يرون صحة ذلك. انظر: الحاوي الكبير ٤٠٣/٩، أسنى المطالب ٥٢٦/٣، المغني ١٠٣/١٠، المبدع ١٣٥/٧.

ويجاب بأن العبرة بالدليل والأسعد بالدليل في هذه المسألة هو القول بصحة جعل تعليم القرآن مهرًا، بل إن بعض من لا يرى صحة جعل التحجيج مهرًا -وهم الشافعية والحنابلة- كما تقدم يرون صحة جعله تعليمًا، وهذا تناقض؛ لأن الكل منفعة للزوجة ولا فرق.(١)

٢. قول الله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ﴾ [القصص:٢٧].

وجه الاستدلال: أن الآية الكريمة دلت على أن المنفعة -وهي هنا الرعي- يصح أن يكون مهرًا، فيقاس عليه تحجيج الزوجة لما فيه من المنفعة لها(٢).

٣. أن تحجيج الزوجة فيه منفعة ظاهرة لها، بل قد يكون أنفع وأصلح لها من إعطائها المال في المهر.(٣)

واستدل القائلون بعدم الصحة بما يأتي:

١. أن التحجيج ليس مالًا، والمهر لا يكون إلا مالًا متقومًا.(٤)

ويناقش هذا الدليل من وجهين:

أ. أن اشتراط كون المهر مالًا متقومًا مسألة خلافية(٥)، فلا يستقيم هذا الاستدلال.

ب. أن منفعة التحجيج تؤول إلى المال؛ لأن الزوجة لو حجت بنفسها لأنفقت مالًا.

(١) انظر: إعلام الموقعين ٢٨٦/١.
(٢) انظر: المعونة ٥٧١/٢.
(٣) انظر: إعلام الموقعين ٢٨٦/١.
(٤) انظر: بدائع الصنائع ٢٧٧/٢، البحر الرائق ١٦٨/٣.
(٥) لأن الجمهور – خلافًا للحنفية– يرون صحة جعل المهر منفعة. انظر: المعونة ٥٧١/٢، الحاوي الكبير ٤١١/٩، المغني ١٠١/١٠.

٢. أن جعل التحجيج مهرًا فيه جهالة في القدر والصفة فلا يصح، فهو كما لو تزوجها على شيء لا يدري ما هو.(١)

ونوقش بأنها جهالة مغتفرة، بل إن المانعين متناقضون، فهم يرون صحة جعل المهر تعليم الزوجة أو رد الآبق أو الرعي ونحو ذلك من الأعمال مع أن الجهالة فيها والغرر أظهر وأوضح من الجهالة في تحجيج الزوجة.(٢)

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول بصحة جعل تحجيج الزوجة مهرًا لها؛ لوجاهة أدلته في مقابل ضعف أدلة القول الآخر. لما ورد عليه من مناقشات، ثم إن القول بالصحة فيه مراعاة للمقاصد والمصالح التي تدعو لها الشريعة، لأن أداء الزوجة للحج وبخاصة حج الفريضة مطلب شرعي ربما لا يتأتى لها بعد ذلك، وفيه من المنافع التي قد تفوق منافع المهر لو كان مالاً.

المطلب الرابع
اشتراط التحجيج في عقد النكاح

إذا اشترطت المرأة في عقد النكاح أن يحججها الزوج فما حكم هذا الشرط؟

مقتضى مذهب الفقهاء رحمهم الله القول بصحة هذا الشرط، وأنه ينبغي على الزوج الوفاء به إذا رضي به عند الاشتراط؛ وذلك لأنه شرط فيه مصلحة للزوجة وليس فيه مخالفة للشرع، ولا لمقتضى عقد النكاح.(٣)

(١) انظر: المغني ١٠/١٠٢، شرح منتهى الإرادات ٣/١٣٣، كشاف القناع ٥/١٣٣.
(٢) انظر: إعلام الموقعين ١/٢٨٦.
(٣) انظر: الاختيار لتعليل المختار ٣/١٠٥، تبيين الحقائق ٣/١٧١، شرح الخرشي ٣/١٩٦، منح الجليل ٣/٣٠٣، المهذب ٢/٤٧، مغني المحتاج ٣/٢٢٦، المغني ٩/٤٨٣، كشاف القناع ٥/٩٨.

ويستدل لصحة هذا الشرط بالأدلة العامة التي تدل على وجوب الوفاء بالشروط والعقود(١)، وهذا الشرط داخل فيها.

ومن تلك الأدلة ما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١].

٢. قول النبي ﷺ: «أحق الشروط أن توفوا بها ما استحللتم به الفروج»(٢).

٣. قول النبي ﷺ: «المسلمون على شروطهم».(٣)

٤. أن القول بصحة الشروط في النكاح إذا كان فيها مصلحة لأحد الزوجين قول عدد من الصحابة رضي الله عنهم منهم عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص ومعاوية وعمرو بن العاص.(٤)

(١) انظر هذه الأدلة في المغني ٩/٤٨٣، الشرح الكبير لابن قدامة ٢٠/٣٩٢.

(٢) رواه البخاري في صحيحه من كتاب النكاح باب الشروط في النكاح، فتح الباري ٩/٢٠٧.

(٣) رواه أبو داود في سننه من كتاب الأقضية ٣/٣٠٤، وأحمد في المسند ١٤/٣٨٩، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/٩٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/٧٩، والدارقطني في سننه من كتاب البيوع ٣/٢٧، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٥/١٤٢، وحسنه النووي في المجموع ٩/٣٧٦، والسخاوي في المقاصد الحسنة ٤٥٢، وحسنه الشوكاني في نيل الأوطار ٥/٢٥٥.

(٤) انظر: فتح الباري ٩/٢١٧، المغني ٩/٤٨٤، الشرح الكبير لابن قدامة ٢٠/٣٩١، سنن الترمذي ٢/٢٩٨.

المبحث الثاني
تحجيج غير الزوجة

وفيه مطالب:

المطلب الأول
تحجيج القريب

نص الفقهاء على مشروعية تحجيج الأبناء والآباء[(١)]، ويقاس عليهم سائر الأقارب كالإخوة والأعمام والأخوال، والأولى بالتقديم الأقرب فالأقرب أو من يدعو لتحجيجه سبب خاص.

ويستدل لهذه المسألة بما يأتي:

١. ثبت أن امرأة في عهد النبي ﷺ حجت بطفل لها صغير وسألت رسول الله ﷺ «ألهذا حج؟» قال: «نعم ولك أجر».[(٢)]

وهذا دليل على استحباب تحجيج الأولاد ولو كانوا صغارًا، ويقاس على الأولاد سائر الأقارب.[(٣)]

٢. أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحجون بأولادهم الصغار.[(٤)]

٣. أن الشارع أمر ببر الوالدين كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [النساء:٣٦].

(١) المبسوط ٤/١٥٤، أحكام الصغار: ٣١، مواهب الجليل ٢/٥٠٦، منح الجليل ٢/١٩٥، المجموع ٧/٩٧، مغني المحتاج ١/٤٧٠، المغني ٥/٩، المبدع ٣/٩٤، شرح منتهى الإرادات ١/٥١٨.

(٢) رواه مسلم في صحيحه من كتاب الحج: ٣٣٠، وأبو داود في سننه٢/١٤٣.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١١/٧٠.

(٤) انظر: التمهيد لابن عبدالبر ١/١٠٣-١٠٤، مسائل الإمام برواية أبي داود: ١١٦.

ولا ريب أن تحجيج الأب أو الأم وبخاصة حجة الفريضة من البر والإحسان المأمور به[1]، وعليه عمل المسلمين منذ عهد النبوة.

٤. أن الشارع أمر بالتعاون على البر والتقوى، ولا شك أن تحجيج القريب داخل في هذا الباب، وفيه أيضًا إعانة لهم على الطاعة والعبادة.[2]

٥. أن الشارع الحكيم أمر بتربية الأولاد تربيةً سليمةً كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾ [التحريم:٦]، ويقول النبي ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته...».[3]

وتحجيج الأولاد داخل في التربية الصحيحة، لما فيه من إعانتهم على العبادة وتعويدهم على الطاعة، ولما له من آثار حميدة لا تخفى.[4]

٦. أن الشارع الحكيم أمر بصلة الأرحام، ويدخل في ذلك تحجيجهم؛ لأن إعانتهم على العبادة من أظهر وجوه الصلة لما يترتب عليه من آثار طيبة على القريب.[5]

المطلب الثاني
تحجيج غير القريب

اتفق الفقهاء على أنه يشرع تحجيج الأجنبي غير القريب ولو كان غنيًا، وكذلك إعانته على أداء الحج بالمال أو غيره[6].

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة بالسعودية ١١/٣٧.
(٢) انظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز ١٧/٢٠.
(٣) رواه البخاري في صحيحه من كتاب الجمعة، فتح الباري ٢/٣٨٥، ومسلم في صحيحه من كتاب الإمارة: ٤٨١.
(٤) انظر: مجموع مؤلفات الشيخ ابن سعدي ١١/٣٧٣.
(٥) انظر: نيل الأوطار ٤/٣١٠.
(٦) انظر: تحفة الفقهاء ١/٣٨٦، شرح كتاب تحفة الملوك ٢/١٣٩٤، مواهب الجليل ٢/٥١٠، منح الجليل ٢/١٩٥، الحاوي الكبير ٤/١١، النجم الوهاج ٣/٤٢٢، المغني ٥/٩، المبدع ٣/٩٤، شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة: ١٣٠.

ويستدل لذلك بالأدلة الآتية:

١. أن تحجيج الأجنبي من التعاون على البر والتقوى المأمور به شرعًا.

٢. عموم الأدلة التي تدل على فضل الإعانة، والإحسان للمسلم.

٣. أن تحجيج الأجنبي فيه قيام بحق الإسلام من النصح والمحبة والدعوة ونحو ذلك.

ولا زال عمل المسلمين -ولله الحمد- منذ العهد النبوي إلى عصرنا هذا على هذا الأمر، فتجد من يحجج إخوانه المسلمين أو يعينهم على ذلك، بل اشتهر عن بعض السلف أنه يحجج غيره كل عام.(١)

المطلب الثالث
تحجيج غير المكلف(٢)

غير المكلف إما أن يكون صبيًا لم يبلغ، أو مجنونًا مختلًا عقليًا، فهل هذان الصنفان يحججان؟.

أولًا: تحجيج الصبي

اختلف الفقهاء في حكم تحجيج الصبي على قولين:(٣)

القول الأول: أنه يشرع تحجيج الصبي مطلقًا المميز وغير المميز.

وهذا مذهب الجمهور(٤)، وقول عند المالكية.(٥)

---

(١) كما اشتهر ذلك عن عبدالله بن المبارك رحمه الله انظر: سير أعلام النبلاء ٨/٣٨٥.

(٢) المقصود في بحث هذه المسألة هو بيان حكم تحجيج الصبي والمجنون، أما تفصيلات حجهما وما يترتب عليه من أحكام فلا تدخل في مجال هذا البحث.

(٣) نسب بعض الفقهاء للإمام أبي حنيفة القول بعدم صحة حج الصبي، وقد بين بعض فقهاء الحنفية أنه ليس المراد عدم تحجيج الصبي، وإنما المراد عدم انعقاده لازمًا- إذا أحرم عنه وليه- فلا يترتب عليه فدية ولا دم لو أتى محظورًا ولا شيء عليه لو رفض الإحرام. انظر: فتح القدير ٢/٤٢٣، البحر الرائق ٢/٣٤٠.

(٤) انظر: للحنفية: المحيط البرهاني ٣/٤٤، حاشية ابن عابدين ٢/٤٥٩، تبيين الحقائق ٢/٣، وللشافعية: المهذب ١/١٩٥

(٥) انظر: الذخيرة ٣/٢٩٧، مواهب الجليل ٢/٤٧٥، شرح الخرشي ٢/٢٨٢.

القول الثاني: أنه يشرع تحجيج الصبي المميز، ويكره تحجيج غير المميز.

وهو قول عند المالكية.[1]

الأدلة والمناقشة:

استدل القائلون بمشروعية تحجيج الصبي مطلقًا بما يأتي:

١. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «رفعت امرأة صبيًا فقالت: يارسول الله ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر».[2]

وجه الاستدلال: أن الظاهر من الحديث أنه كان طفلًا غير مميز؛ لأن السائلة حملته بعضده ورفعته[3]، كما في رواية أبي داود.[4]

٢. أن تحجيج الصبيان -المميزين وغير المميزين- ثابت عن الصحابة رضي الله عنهم[5].

ومن ذلك أن أبا بكر رضي الله عنه حج بابن الزبير وطاف به في خرقة.[6]

٣. أنه لما كان يحج بالصبي المميز، ولا تجزئه عن حجة الإسلام -إذا بلغ- فكذلك يحج بالصبي غير المميز، لأنه يكتب لوليهما أجر التحجيج بهما[7].

واستدل من قال بمشروعية تحجيج المميز وكراهة تحجيج غير المميز بأن الصبي المميز يعقد الإحرام بنفسه، ويفهم مناسك الحج وأعماله في الجملة، ويمكن أن يتعلم وليس كذلك الصبي غير المميز[8].

(١) انظر المراجع السابقة.
(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج: ٣٣٠، وأبو داود في سننه، كتاب المناسك ١٤٣/٢.
(٣) انظر: النجم الوهاج ٣٩٧/٣، مغني المحتاج ٤٦١/١.
(٤) في سننه من كتاب المناسك ١٤٣/٢.
(٥) انظر: التمهيد لابن عبدالبر ١٠٤/١، الحاوي الكبير ٢٠٦/٤، مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود: ١١٦.
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب المناسك ٨٢٥/٣، وعبدالرزاق في مصنفه، كتاب الحج ٧٠/٥.
(٧) انظر: النجم الوهاج ٣٩٨/٣.
(٨) انظر: مواهب الجليل ٤٧٦/٢.

ويناقش بأن النص الصريح الصحيح ورد بتحجيج الصبي غير المميز -كما تقدم- وإذا كان كذلك فلا يلتفت للدليل العقلي في مقابل النص.

والراجح -والله أعلم- القول بمشروعية تحجيج الصبي مطلقًا مميزًا كان أو غير مميز؛ لقوة أدلته في مقابل ضعف ما علل به للقول الآخر بما ورد عليه من مناقشة، لكن مع هذا يقال بأن تحجيج الصبيان وإن كان مشروعًا إلا أنه ينظر في الأصلح والأفضل، فإن كان في أوقات شدة الزحام، وكثرة الناس-كما في وقتنا المعاصر- فإنه لا يحج بهم وبخاصة إذا كانوا غير مميزين، أو فيهم ضعف، وهذا من باب مراعاة المصالح، ودرء المفاسد خوفًا عليهم، ولما قد يترتب على حجهم من التزامات مالية وغيرها تفوق مصلحة الحج بهم.[١]

ثانيًا: تحجيج المجنون

اختلف الفقهاء في حكم تحجيج المجنون على قولين:

القول الأول: أنه يصح تحجيج المجنون.

وهو قول للحنفية[٢]، والمشهور من مذهبي المالكية[٣]، والشافعية[٤]، ووجه عند الحنابلة.[٥]

القول الثاني: أنه لا يصح الحج بالمجنون.

وهو قول للحنفية[٦]، والمالكية[٧]، والشافعية[٨]، والمشهور من مذهب الحنابلة[٩].

(١) وقد نبه إلى مثل هذا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في الشرح الممتع ٧/٢٤.
(٢) انظر: المبسوط ٤/٦٩، حاشية ابن عابدين ٢/٤٦٧، البحر الرائق ٢/٣٤٠.
(٣) انظر: مواهب الجليل ٢/٤٧٥، شرح الخرشي ٢/٢٨٢، منح الجليل ٢/١٨٨.
(٤) انظر: العزيز شرح الوجيز ٨/٤٥١، روضة الطالبين ٢/٣٩٧، مغني المحتاج ١/٤٦١.
(٥) انظر: الفروع ٥/٢٠٧، المبدع ٣/٨٥، كشاف القناع ٢/٣٧٨.
(٦) انظر: حاشية ابن عابدين ٢/٤٦٧، البحر الرائق ٢/٣٤٠، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ٢/٦.
(٧) انظر: مواهب الجليل ٢/٤٧٥، الفواكه الدواني ١/٣٦١، منح الجليل ٢/١٨٨.
(٨) انظر: العزيز ٨/٤٥١، المجموع ٧/٢٠، مغني المحتاج ١/٤٦١.
(٩) انظر: الفروع ٥/٢٠٧، الإنصاف ٨/١٢، المبدع ٣/٨٥.

الأدلة والمناقشة:

استدل القائلون بالصحة بأن النص ورد بصحة تحجيج الصبي غير المميز، فيقاس عليه صحة الحج بالمجنون؛ بجامع عدم التمييز وعدم التكليف في كليهما.(1)

واستدل القائلون بعدم الصحة بأن المجنون ليس له أهلية العبادة، ولا تقع منه فلا يحج به، إذ إنه لا يستفيد بهذا الحج شيئًا.(2)

ويناقش بأنه وإن سُلم بأن المجنون ليس أهلًا للعبادة إلا أن هذا لا يمنع تحجيجه؛ لأنه لا يعقد الإحرام بنفسه وإنما يعقده وليه، فدليلهم ضعيف؛ لأنه في مقابل قياس أقوى منه وهو قياس تحجيج المجنون على تحجيج الصبي غير المميز والذي ورد به النص.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول بصحة تحجيج المجنون لوجاهة دليله وضعف دليل القول الآخر، ولكن مع ذلك يقال -كما تقدم في تحجيج الصبي- بمراعاة جلب المصالح ودرء المفاسد، فإن رأى الولي أن تحجيجه ربما ترتب عليه مفاسد أكبر من المصالح، فالأولى والأفضل ألا يحج به، كما لو كان هناك زحام شديد -كما في هذه الأزمنة- أو كان المجنون من النوع العدواني المؤذي، أو كان جنونه شديدًا مطبقًا لا يفهم شيئًا، أو خاف عليه، والعكس بالعكس، لأنه من المعلوم أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح كما هو مقرر في القواعد الشرعية.(3)

---

(1) انظر: الفروع ٥/٢٠٧، مغني المحتاج ١/٤٦١.
(2) انظر: روضة الطالبين ٢/٣٩٧، الفروع ٥/٢٠٧.
(3) انظر هذه القاعدة في قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ١/٩٨، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٩٩.

المبحث الثالث
صرف الزكاة في التحجيج والتبرع له وقبوله وطلبه

وفيه مطالب:

المطلب الأول
صرف الزكاة في التحجيج

اختلف الفقهاء رحمهم الله في حكم صرف الزكاة في التحجيج وذلك مثل أن يدفع شخص شيئًا من زكاته ليحجج فلانًا من الناس على قولين:

القول الأول: أن الزكاة لا يصح صرفها في التحجيج.

وهو مذهب المالكية(١)، والشافعية(٢)، وقول للحنفية(٣)، ورواية عند الحنابلة(٤) وقال به أيضًا الثوري وأبو ثور وابن المنذر(٥)، وابن حزم الظاهري(٦) واختاره أكثر أعضاء هيئة كبار العلماء في السعودية(٧).

القول الثاني: أنه يصح صرف الزكاة في التحجيج.

وهو قول للحنفية(٨)، ورواية عند الحنابلة هي المذهب(٩)، وقال به

(١) انظر: المعونة ١/٢٧٠، بداية المجتهد ١/٢٧٧، الذخيرة ٢/٥٢٢.
(٢) انظر: حلية العلماء ٣/١٦١، المجموع ٦/١٩٨، البيان ٣/٤٢٦، المعاني البديعة ١/٣١٢.
(٣) انظر: المبسوط ٣/١٠، بدائع الصنائع ٢/٤٦، مجمع الأنهر ١/٢٢١، تبيين الحقائق ١/٢٩٥.
(٤) انظر: المستوعب ٣/٣٥٥، المغني ٩/٣٢٨، الفروع ٤/٣٤٨، الإنصاف ٧/٢٤٩.
(٥) انظر: الإشراف ٣/٩٥، المغني ٩/٣٢٨.
(٦) انظر: المحلى ٦/١٥١.
(٧) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء في السعودية ١/١٤٦.
(٨) انظر: المبسوط ٣/١٠، بدائع الصنائع ٢/٤٦، تبيين الحقائق ١/٢٩٨.
(٩) انظر: المستوعب ٣/٣٥٥، المغني ٩/٣٢٨، الفروع ٤/٣٤٨، الإنصاف ٧/٢٤٩، واشترط بعض الحنابلة =

من المتقدمين الحسن البصري، وإسحاق بن راهويه[1]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[2]، والشوكاني[3]، وأفتت به اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء في السعودية.[4]

الأدلة والمناقشة:

استدل القائلون بعدم صحة صرف الزكاة في التحجيج بما يأتي:

١. قول النبي ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لعامل عليها أو لغاز في سبيل الله أو غني اشتراها بماله، أو فقير لصدقة عليه فأهداها لغارم أو غني»[5].

وجه الاستدلال: أن الحديث حصر إعطاء الزكاة للغني في هذه المواضع ولم يذكر منها الحج، فدل على أنه لا تصرف فيه.[6]

٢. أن آية مصارف الزكاة الثمانية لم يذكر فيها التحجيج، وأما إدخاله في مصرف "في سبيل الله" فلا يسلم؛ لأن سبيل الله إذا أطلق في القرآن والسنة فيراد به الجهاد في سبيل الله والغزو لا غير وهو قول عامة أهل التفسير والحديث[7].

= القائلين بصحة الصرف في التحجيج الشروط الآتية:

١. أن يكون المحجج فقيرًا لا يجد غيرها.

٢. أن تكون حجة الفريضة.

٣. ألا يصرف الزكاة في حج نفسه أو نائبه.

انظر: المراجع السابقة لهم، والشرح الكبير ٢٥١/٧، المبدع ٤٢٥/٢.

(١) انظر: المغني ٣٢٨/٩.

(٢) انظر: السياسة الشرعية: ٤٦، الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية: ١٠٥.

(٣) انظر: نيل الأوطار ١٨١/٤.

(٤) انظر: فتاوى اللجنة ٧/١٠.

(٥) رواه أحمد في المسند ٣٧٠/١٧، وأبو داود في سننه من كتاب الزكاة ١١٩/٢، وابن ماجه في سننه من كتاب الزكاة ٥٩٠/١، والبيهقي في السنن الكبرى ١٥/٧، والحاكم في المستدرك من كتاب الزكاة، وصححه ٥٦٦/١، وصححه النووي في المجموع ١٩١/٦، والألباني في إرواء الغليل ٣٧٧/٣.

(٦) انظر: الذخيرة ١٤٨/٣، المغني ٣٢٩/٩، المحلى ١٥١/٦.

(٧) انظر: المبسوط ١٠/٣، المعونة ٢٧٠/١، المجموع ٢٠٠/٦٤، المغني ٣٢٩/٩.

ونوقش[1]: بأنه قد ورد ما يدل على دخول الحج في سبيل الله وتسميته جهادًا كما في حديث عائشة رضي الله عنها عندما سألت النبي ﷺ عن جهاد النساء فقال: «عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة»[2].

ويجاب بأن تسمية الحج جهادًا لا يعني أنه يقاس عليه في الأحكام، وإنما ذلك من باب التشبيه له لما فيه من المشقة والتعب والمجاهدة، كما نقول مثلًا جاهد نفسك على أداء الصلاة والصوم ونحو ذلك.

٣. أن صرف الزكاة إلى الأصناف الثمانية المذكورين في الآية الكريمة هو إما لحاجتنا إليهم، كالعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم، أو لحاجتهم إلينا كالفقراء والمساكين وابن السبيل، والوصفان معدومان في الحاج؛ لأننا لا نحتاج إليه، ولا هو محتاج إلينا[3].

٤. أن من أراد الحج إن كان فقيرًا لم يعط من الزكاة؛ لأن الحج لا يجب عليه حينئذ، وإن كان غنيًا مستطيعًا لم يعط أيضًا؛ لأن الأصل أنه لا يعطى إلا بدليل، ولا دليل صريح في المسألة[4].

واستدل القائلون بأن الزكاة تصرف في التحجيج بالأدلة الآتية:

١. حديث أم معقل رضي الله عنها أن النبي ﷺ «لما رجع من حجة الوداع قال لها يا أم معقل ما منعك أن تخرجي معنا؟، قالت: كان لنا جمل هو الذي نحج عليه وقد مات أبو معقل وأوصى به في سبيل الله، فقال النبي ﷺ فهلا خرجت عليه فإن الحج في سبيل الله»[5].

---

(١) انظر: أموال الوقف ومصرفه للعثمان: ٥٠٩.

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند ١٩٨/٤٢، وابن ماجه في سننه من كتاب المناسك ٩٦٨/٢، والدارقطني في سننه ٢٨٤/٢، وصححه الألباني في إرواء الغليل ١٥١/٤.

(٣) انظر: المعونة ٤٤٣/١، الإشراف ٤٢٢/١.

(٤) انظر: الذخيرة ١٤٨/٣.

(٥) رواه أبو داود في سننه، كتاب المناسك ٢٠٤/٢، والحاكم في المستدرك من كتاب المناسك وصححه ٦٦٠/١، والبيهقي في السنن الكبرى ١٦٤/٦، والحديث مختلف فيه فقد صححه النووي في المجموع ١٩٩/٦، والألباني في إرواء الغليل ٣٧٤/٣، وتمام المنة: ٣٨٠، وضعفه ابن حزم في المحلى ١٥١/٦، والزيلعي في نصب الراية ٣٩٦/٢، وانظر الكلام حوله في نيل الأوطار ١٨١/٤.

وجه الاستدلال: أن الحديث دل على أن الحج في سبيل الله، فيدخل ضمن الأصناف الثمانية التي يصح صرف الزكاة فيها[1].

ونوقش بما يأتي:

أ. أن الحديث ضعيف فلا يستقيم الاستدلال به[2].

وقد يجاب بأن من العلماء من صححه وأثبته -كما تقدم في تخريجه-.

ب. أن المراد بسبيل الله في هذا الحديث وجوه البر والخير وهو المعنى الأعم، وليس المعنى الأخص الوارد في آية الصدقات.[3]

ج. أن حج أم معقل على الجمل ليس فيه تمليك لها، كما في تمليك الزكاة لمن أخذها[4].

٢. عن أبي لاس الخزاعي رضي الله عنه قال: «حملنا رسول الله ﷺ على إبل الصدقة للحج»[5].

وجه الاستدلال: أن استعمال النبي ﷺ لإبل الصدقة -أي الزكاة- في حمل الحجاج دليل على جواز صرف الزكاة للحجيج.[6]

ونوقش من وجهين:

أ. أن الحديث ضعيف لا يصح الاستدلال به.[7]

(١) انظر: الشرح الكبير ٢٥٠/٧.
(٢) انظر: المغني ٣٢٩/٩، المحلى ١٥١/٦، نهاية المحتاج ١٥٧/٦.
(٣) انظر: المراجع السابقة.
(٤) انظر: تفسير المنار ٥٠٣/١٠، أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة: ٨٠٤.
(٥) رواه الإمام أحمد في المسند ٤٥٨/٢٩، والحاكم في المستدرك وصححه ٦١٢/١، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٥٢/٥، قال ابن حجر: "رجاله ثقات إلا أن فيه عنعنة ابن اسحاق ولهذا توقف ابن المنذر في ثبوته" فتح الباري ٣٣٢/٣، وصححه الألباني في إتمام المنة: ٣٧٥، وحسنه محققو المسند ٤٥٨/٢٩.
(٦) انظر: أبحاث فقهية في قضايا الزكاة: ٧٩٨، أموال الوقف ومصرفه: ٥٠٥، التطبيقات المعاصرة لمصارف الزكاة: ٣٣٦.
(٧) انظر: المراجع السابقة.

ويمكن أن يجاب بأن من العلماء من أثبته -كما في تخريجه-.

ب. أن النبي ﷺ إنما حملهم أي أركبهم عليها، ولم يملكها لهم فلم تخرج عن إبقائها على مال الصدقة[1].

٣. عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «يعتق من زكاة ماله، ويعطي في الحج»[2].

فهذا قول صريح من صحابي جليل في اعتبار التحجيج من مصارف الزكاة[3].

ونوقش من وجهين:

أ. أن فيه ضعفًا واضطرابًا فلا يحتج به.[4]

ويمكن الإجابة بأن من العلماء من أثبته - كما في تخريجه-.

ب. يحتمل أن مراد ابن عباس رضي الله عنهما إعطاء الزكاة للفقير الذي لا يستطيع الحج، والفقير مجمع على إعطائه من الزكاة سواء كان حاجًا أم لم يكن.[5]

وأجيب بأن هذا احتمال بعيد، بل الظاهر أنه إعطاء من أجل الحج؛ لأن الفقير مسلم بإعطائه.[6]

٤. عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن امرأة أوصت بثلاثين درهمًا في سبيل الله، فقيل له: أتجعل في الحج؟ قال: «أما إنه في سبيل الله».[7]

(١) انظر: فتح الباري ٣/٣٣٢، المراجع السابقة.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٦/٥١٨، وأبو عبيد في الأموال: ٧٢٢ وذكره البخاري في صحيحه معلقًا بصيغة التمريض في كتاب الزكاة، فتح الباري ٣/٣٣١، وذكر ابن حجر أن هذا الأثر مضطرب للاختلاف في إسناده فتح الباري ٣/٣٣٢، وجود إسناده الألباني في إرواء الغليل ٣/٣٧٧.

(٣) انظر: المغني ٩/٣٢٨، التطبيقات المعاصرة لمصارف الزكاة: ٣٣٧، نوازل الزكاة: ٤٣٥.

(٤) انظر: أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة: ٧٩٩، التطبيقات المعاصرة لمصارف الزكاة: ٣٣٧.

(٥) انظر: المحلى ٦/١٥١.

(٦) انظر: التطبيقات المعاصرة لمصارف الزكاة: ٣٣٧.

(٧) رواه الدارمي في سننه كتاب الوصايا ٢/٨٨٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/٢٧٤، وأبو عبيد في الأموال: ٧٢٤، وصححه ابن حجر في فتح الباري ٣/٣٣٢، والألباني في تمام المنة: ٣٨١.

فهذا الأثر يدل على أن التحجيج داخل في سبيل الله، فتصرف فيه الزكاة[1].

ونوقش بأن هذا الأثر متعلق بالوصايا ولا علاقة له بالزكاة، وما كان وصية فإنه يصرف في وجوه البر والخير ومنها التحجيج، بمعنى أن المراد سبيل الله بمعناه العام وليس الخاص الوارد في آية مصارف الزكاة[2].

الترجيح:

لعل الراجح -والله أعلم- هو القول بأن الزكاة لا تصرف في التحجيج لما يأتي:

١. وجاهة أدلة هذا القول -في الجملة- في مقابل ما ورد من مناقشة على أدلة القول الآخر.

٢. أنه قول الأكثر من المتقدمين والمتأخرين.

٣. أنه أحوط وأبرأ للذمة.

المطلب الثاني
التبرع للتحجيج

اتفق الفقهاء على مشروعية التبرع للتحجيج -من غير الزكاة- ويشمل ذلك الوقف، والوصية، والصدقة، والهدية[3]، وذلك مثل أن يوقف شخص

(١) انظر: أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة: ٧٩٩، نوازل الزكاة: ٤٣٥.

(٢) انظر: التطبيقات المعاصرة لمصارف الزكاة: ٣٣٨.

(٣) انظر: للحنفية المبسوط ٣٣/١٢، فتح القدير ٢٣٩/٦، تبيين الحقائق ٣٣١/٣، وللمالكية: المعونة ٥٠٠/١، جامع الأمهات: ١٨٤، مواهب الجليل ٥٠٧/٢، وللشافعية: المهذب ٤٥٤/٢، الحاوي الكبير ٥٢٤/٧، النجم الوهاج ٢٨٧/٦، المجموع ٨٧/٧، وللحنابلة: المغني ٢١٠/٨، الفروع ٣٣٧/٧، كشاف القناع ٢٤٥/٤، مغني ذوي الأفهام: ٣١٦.

عقارًا ويشترط أن يصرف ريعه في تحجيج الفقراء، ومثل أن يوصي شخص بثلث ماله في تحجيج أقاربه، ومثل أن يتصدق شخص على آخر بمال ليحج به.. وهكذا.

ويستدل لهذه المسألة بما يأتي:

١. أن بذل المال في التحجيج بر وقربة، وقد نص الفقهاء على أن من مصارف الوقف والوصية القربة.(١)

٢. عموم النصوص الشريفة التي تحث على بذل المال في سبيل الله وتحث على الصدقة والهدية، ولا ريب أن التحجيج داخل في هذا الباب.

وكان عمل المسلمين ولا زال على هذا، فتجد كثيرًا من الحجاج يؤدون هذه الشعيرة العظيمة مستفيدين من تبرعات إخوانهم المحسنين في هذا الباب.

المطلب الثالث

قبول التبرع بالتحجيج

إذا وجد شخص لا يجب عليه الحج -لعدم استطاعته ماليًا- ووجد من يتبرع له بالتحجيج، بأن بذل له مالًا ليحج به، أو قال له مثلًا: أنا أحج بك فهل يلزمه القبول أولا؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه لا يلزمه القبول مطلقًا سواء كان المتبرع ولدًا أو غيره.

(١) انظر: المبسوط ١٢/٣٣، المهذب ٢/٤٥٤، المغني ٨/٢١٠.

وهو مذهب الحنفية[(١)]، والمالكية[(٢)]، والحنابلة[(٣)]، والمشهور من مذهب الشافعية[(٤)].

القول الثاني: أنه يلزمه قبول هذا التبرع إذا كان المتبرع ولدًا للمتبرع له.

وهو قول عند الشافعية.[(٥)]

الأدلة والمناقشة:

١. أن النبي ﷺ لما سئل عن السبيل إلى الحج قال: «السبيل الزاد والراحلة»[(٦)].

وجه الاستدلال:

أن الحديث دل على أن الحج لا يجب إلا على المستطيع الذي يملك، وأما من بذل له مال فإنه لا يعد ملكًا حقيقة.[(٧)]

ونوقش بأن ما يبذله الولد لوالده يعد ملكًا له، لأن الولد من كسب الأب[(٨)] كما جاء في قوله ﷺ: «إن أطيب ما أكلتم من كسبكم وإن أولادكم من كسبكم».[(٩)]

(١) انظر: المبسوط٤/١٥٤، بدائع الصنائع ٢/١٢٢، مجمع الأنهر ١/٢٦١.
(٢) انظر: مواهب الجليل ٢/٥٠٦، حاشية الدسوقي ٢/٨، بلغة السالك ١/٢٦٤.
(٣) انظر: المغني ٥/٩، الشرح الكبير ٨/٤٩، الفروع ٥/٢٥٩.
(٤) انظر: الحاوي الكبير ٤/١٢، المجموع ٧/٩٧، حلية العلماء ٣/٢٤١.
(٥) انظر: الحاوي الكبير ٤/١٢، المجموع ٧/٩٧، العزيز ٣/٣٠٧، تقويم النظر ١/٢٤٧.
(٦) رواه الترمذي في سننه، من كتاب تفسير القرآن، وضعفه ٤/٢٩٣، ورواه الدارقطني في سننه من كتاب الحج ٣/٢١٤، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج ٤/٣٢٧، وأشار لضعفه وذكر أن الصواب أنه مرسل، وضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/٢٢١.
(٧) انظر: الفروع ٥/٢٥٩.
(٨) انظر: أحكام الاستطاعة في الفقه الإسلامي ١/٣٧٣.
(٩) رواه أبو داود في سننه كتاب البيوع ٣/٢٨٩، والترمذي في سننه من كتاب الأحكام وقال حسن صحيح ٢/٤٠٦، وابن ماجه في سننه كتاب التجارات ٢/٧٦٩، ورواه الإمام أحمد في المسند ١١/٢٦١، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/٤٨٠، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/١٥٨، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/٣٨٠، وحسنه محققو المسند ١١/٢٦١.

ويجاب بأن كون الأب يصح له أن يتملك من مال ولده شيء، ومسألة إلزامه بقبول تبرعه له بالتحجيج شيء آخر، بدليل أنه لا يلزمه أن يتملك من مال ولده إذا لم يتبرع له.

٢. أن التبرع بالتحجيج إباحة للمال، والإباحة ليست لازمة، لأن المبيح وهو باذل التبرع قد يمنع المباح له من التصرف فيما بذل له[١].

٣. أن القول بلزوم قبول التبرع بالتحجيج يترتب عليه حصول المنة على الشخص المتبرع له، والإنسان يستنكف من ذلك.[٢]

٤. أن القول بلزوم قبول التبرع بالتحجيج يترتب عليه حقوق وفروض في حق المتبرع له كانت غير لازمة.[٣]

٥. أن قبول التبرع سبب يوجب الحج، وأسباب الوجوب لا يلزم تحصيلها، وذلك مثل لو بذل له مال يبلغ نصاب الزكاة أو مال ليكفر به لم يلزم القبول فكذلك هنا.[٤]

٦. أن الأصل عدم الوجوب إلا بدليل، ولم يوجد دليل صريح في المسألة[٥].

واستدل من قال بأنه يلزمه قبول تبرع الولد بما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧].

وجه الاستدلال: أن الاستطاعة أمر يحصل بتبرع الولد.[٦]

ونوقش هذا الاستدلال: بأن تبرع الولد لا يجري مجرى القدرة

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢/١٢٢، مجمع الأنهر ١/٢٦١.
(٢) انظر: الحاوي الكبير ٤/١٢، العزيز ٣/٣٠٧، النجم الوهاج ٣/٤١٩.
(٣) انظر: الحاوي الكبير ٤/١٢.
(٤) انظر: الفروع ٥/٢٥٩، التاج والإكليل ٢/٥٠٥.
(٥) انظر: الفروع ٥/٢٦٠.
(٦) انظر: تقويم النظر ١/٢٤٧.

والملك؛ لأن قدرة المرء وصف يقوم به، أما التبرع فإباحة والإباحة وصف يقوم بالمبيح.[(١)]

٢. أن من تبرع له ولده بالتحجيج أمكنه الحج من غير منة تلزمه، ولا ضرر يلحقه فلزمه القبول كما لو ملك الزاد والراحلة، لأن الولد يختلف عن غيره في هذا الباب.[(٢)]

ونوقش بعدم التسليم بأنه لا يلحقه منة بتبرع ولده، ولو سلم بذلك فإنه يبطل بتبرع الوالدة وتبرع من للمتبرع له عليه أياد كثيرة ونعم[(٣)].

٣. أنه يلزم قبول التبرع بالتحجيج قياسًا على ما لو تبرع له بماء ليتوضأ به فإنه يلزمه قبوله.[(٤)]

ونوقش بأنه لا يُسلم بأنه يلزمه القبول في مسألة التبرع بالماء، ولو سلم فإن بين المسألتين فرقًا، وهو أنه لو وجد الماء مباحًا لزمه الوضوء بخلاف ما لو وجد مالًا مباحًا لم يلزمه تملكه.[(٥)]

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول بعدم وجوب قبول التبرع بالتحجيج مطلقًا سواء كان المتبرع ولدًا أم غيره؛ وذلك لوجاهة أدلته في مقابل ضعف أدلة القول الآخر بما ورد عليها من مناقشة، ثم إن القول بعدم الوجوب متفق مع قواعد الشريعة العامة التي تجعل أمور العبادة -ومنها الحج- متعلق بذات الشخص لا بغيره، إلا ما يستثنى من ذلك كصحة النيابة في بعض العبادات التي ورد بها النص.

---

(١) انظر: المرجع السابق.
(٢) انظر: الحاوي الكبير ٤/١٢، الشرح الكبير لابن قدامة ٨/٥٠.
(٣) انظر: الشرح الكبير ٨/٥٠، شرح العمدة لابن تيميةص١٢١.
(٤) انظر: تقويم النظر ١/٢٤٧، تصحيح الفروع ٥/٢٥٩.
(٥) انظر: المرجعين السابقين.

المطلب الرابع
طلب التحجيج

وفيه فرعان:

الفرع الأول: طلب الشخص التحجيج لنفسه

إذا وجد شخص لا يستطيع الحج لعجزه ماليًا، فهل له أن يطلب من يحججه أو يعينه على الحج؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه يجوز له طلب التحجيج

وهو مذهب الحنفية[1]، وقول للمالكية[2]، والشافعية[3]، والمشهور من مذهب الحنابلة[4].

القول الثاني: أنه يكره له طلب التحجيج.

وهو قول عند الحنابلة.[5]

القول الثالث: التفصيل وهو أنه يكره له الطلب إن لم يكن له ما يتكسب به، فإن كان له ما يتكسب به فالطلب حرام.

وهو قول للشافعية.[6]

القول الرابع: التفصيل وهو أنه إن كان من عادته الطلب والسؤال وغلب على ظنه الإجابة وجب عليه طلب التحجيج، وإلا جاز له وهو المشهور

(١) انظر: المبسوط ٤/١٥٤، بدائع الصنائع ٢/١٢٠، فتح القدير ٢/٤١٦.
(٢) انظر: الذخيرة ٣/١٧٧، مواهب الجليل ٢/٥٠٨، شرح الخرشي ٢/٢٨٦.
(٣) انظر: الحاوي الكبير ٤/٦-٧، المجموع ٧/٧٨، مغني المحتاج ١/٤٦٣.
(٤) انظر: المغني ٥/٩، الفروع ٥/٢٣١، كشاف القناع ٢/٣٨٨.
(٥) انظر: الفروع ٥/٢٣١، كشاف القناع ٢/٣٨٨.
(٦) انظر: تحفة الخطيب مع حاشية البجيرمي ٢/٣٦٩.

من مذهب المالكية.[1]

الأدلة والمناقشات:

استدل من قال بجواز الطلب بما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧].

وجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ فسر الاستطاعة بأنها الزاد والراحلة -كما تقدم-[2] ولو كان الطلب وسؤال الناس داخلًا في الاستطاعة؛ لذكره النبي ﷺ[3].

٢. قول الله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾ [التوبة:٩١].

وجه الاستدلال:

أن الله تعالى بين أن الذي لا يجد ما ينفقه - ومن ذلك العاجز عن الحج لفقره- لا حرج عليه ولم يلزمه ﷻ بسؤال الناس وطلبهم.[4]

واستدل من قال بكراهة طلب التحجيج بما يأتي:

١. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون: نحن المتوكلون فإذا قدموا مكة سألوا الناس، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة:١٩٧][5].

(١) انظر: الكافي لابن عبدالبر ١/٣٥٧، الذخيرة ٣/١٧٧، مواهب الجليل ٢/٥٠٨.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) انظر: الحاوي الكبير ٤/٧، المغني ٥/٩.
(٤) انظر: الحاوي الكبير ٤/٨.
(٥) رواه البخاري في كتاب الحج، فتح الباري ٣/٣٨٤.

وجه الاستدلال:

أن ترك سؤال الناس من التقوى، وهذا يفيد كراهية السؤال لمن كان غير مستطيع للحج[١].

٢. عموم الأحاديث الدالة على كراهية المسألة وطلب الناس[٢]؛ كقول النبي ﷺ: «لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة حطب على ظهره فيبيعها فيكف الله بها وجهه، خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه»[٣].

وقوله ﷺ: «ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزعة لحم»[٤].

٣. أن طلب الناس وسؤالهم التحجيج فيه تذلل؛ لأنهم قد يمنعون السائل[٥].

٤. أن طلب الناس وسؤالهم فيه تضييق عليهم ؛ لأن السائل يصبح عالةً عليهم، ثم إنه يلزم نفسه بشيء لم يلزمه شرعًا وهو هنا الحج[٦].

وأما من قال بكراهة طلب التحجيج إن لم يكن له ما يتكسب به، وتحريمه إن كان له ما يتكسب به فهو أن سؤال الناس مع القدرة على الكسب حرام أصلًا سواء في الحج أو في غيره[٧]، وأما إن لم يكن له كسب لم يكن حرامًا بل مكروه استدلالًا بأدلة القول الثاني.

(١) انظر: فتح الباري ٣/٣٨٤، أضواء البيان ٥/٧٨.
(٢) انظر: أثر الاستطاعة في الأحكام الشرعية ١/٣٧٧.
(٣) رواه البخاري في صحيحه، من كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة، فتح الباري ٣/٣٣٥، ورواه مسلم في صحيحه في كتاب الزكاة باب كراهة مسألة الناس: ٢٤٦.
(٤) رواه البخاري في صحيحه من كتاب الزكاة باب من سأل الناس تكثرًا، فتح الباري ٣/٣٣٨، ومسلم في صحيحه من كتاب الزكاة باب كراهة المسألة للناس: ٢٤٦.
(٥) انظر: الآداب الشرعية ٣/٢٨٠.
(٦) انظر: المهذب ١/١٩٧، المغني ٥/٩.
(٧) انظر: تحفة الخطيب مع حاشية البجيرمي ٢/٣٦٩.

واستدل من قال بأنه إن كان من عادته سؤال الناس وطلبهم وجب عليه طلب التحجيج وإلا جاز له بما يأتي:

١. أن طلب التحجيج من الناس يدخل في الاستطاعة، ومن قدر عليه لأنه من عادته فإنه يعد مستطيعًا فيجب عليه الطلب[١].

ونوقش بأنه لا يُسلم بأن طلب الناس وسؤالهم داخل في الاستطاعة لما تقدم من أن الاستطاعة فسرت بالزاد والراحلة -كما في أدلة القول الأول- حتى ولو كان السؤال عادة لبعض الناس؛ لأن العبرة بعموم الأحوال لا بخصوصها كما في رخص السفر فإنها تعم من يشق عليه السفر ومن لا يشق عليه[٢].

٢. أن الفقير المحتاج في الحضر - يجوز له أن يطلب من الناس نفقته، ومن قدر على تحصيل النفقة بوجه جائز لزمه الحج[٣].

ويناقش بأن طلب الناس النفقة في الحضر حاجة ملحة، بعكس طلب التحجيج فإنه ليس حاجة ملحة حتى يقال بأنه يلزمه.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول بأن طلب التحجيج لا يجب على غير المستطيع مطلقًا لقوة أدلته في مقابل ضعف دليل من قال بالوجوب، ولكن هل يقال بأن الطلب جائز في حقه أو أنه يكره والأفضل تركه؟ لعل ذلك -والله أعلم- يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ونوع الحج، ومراعاة المصلحة للطالب.. فمثلًا من يطلب حجة الفريضة ليس مثل من يطلب حجة نافلة، ومن يطلب من قريبه ليس كمن يطلب من أجنبي، ومن يطلب وعادته سؤال الناس ليس

(١) انظر: الشرح الكبير ٨/٢، أضواء البيان ٧٨/٥.
(٢) انظر: الحاوي الكبير ٧/٤، المغني ٩/٥.
(٣) انظر: مواهب الجليل ٥٠٨/٢.

كمن عادته ألا يسأل الناس ومن يطلب ويغلب على ظنه أن يستجاب له ليس كمن يطلب ويغلب على ظنه عدم الاستجابة.. وهكذا.

الفرع الثاني: طلب الشخص التحجيج لغيره

إذا وجد من لا يستطيع الحج لعدم قدرته ماليًا فهل لغيره أن يطلب له من يحججه؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يجوز أن يطلب الشخص التحجيج لغيره.

وهو مذهب الجمهور، فقد نص عليه الحنابلة في رواية[(١)]، وهو مقتضى مذهب الحنفية تخريجًا على جواز الشفاعة للغير عندهم[(٢)]، والشفاعة سؤال وطلب، ومقتضى مذهب المالكية[(٣)]، والشافعية[(٤)] تخريجًا على مذهبهم في جواز أن يطلب الشخص لغيره مالاً إذا كان محتاجًا.

القول الثاني: كراهة أن يطلب الشخص التحجيج لغيره.

وهو رواية عند الحنابلة[(٥)].

الأدلة والمناقشة:

استدل من قال بالجواز بما يأتي:

١. أنه لما قدم وفد المضريين على النبي ﷺ ورأى ما هم فيه من الفقر والفاقة، خطب الناس وحثهم على الصدقة.. الحديث[(٦)].

(١) انظر: الفروع ٤/٣١٨، الآداب الشرعية ٣/٢٨٠، كشاف القناع ٢/٢٧٤.
(٢) انظر: النتف في الفتاوى: ٣٩٨، حاشية ابن عابدين ٤/٦٠.
(٣) انظر: المعيار المعرب ١١/٢٠٥، مواهب الجليل ٢/٥٠٨.
(٤) انظر: المجموع ٦/٢٣٩، فتاوى ابن الصلاح ١/١٩٠.
(٥) انظر: الفروع ٤/٣١٨، كشاف القناع ٢/٢٧٤، الآداب الشرعية ٣/٢٨٠.
(٦) رواه مسلم في صحيحه، من كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة: ٢٤١.

وجه الاستدلال: دل الحديث على أنه يجوز للشخص أن يسأل الصدقة لغيره المحتاج[1]، فيقاس عليه طلب التحجيج للغير.

٢. أن طلب الشخص لغيره إذا كان محتاجًا فيه كشف لكربة المسلم وعون له فيكون جائزًا.[2]

٣. ويمكن الاستدلال بأن الشارع الحكيم شرع الشفاعة الحسنة -وهي طلب من الغير للغير- فيقاس عليها طلب التحجيج للغير.

٤. ويستدل بأن هذا داخل في التعاون على البر والخير الذي حث عليه الشرع.

واستدل من قال بالكراهة بأنه ربما طلب لغيره فيمنع من الاستجابة فيكون في نفسه عليه.[3]

ويناقش بأن هذا شيء مظنون يقابله مصلحة راجحة وهي نفع أخيه المسلم، ثم لو قدر أن المطلوب منه امتنع فإن الطالب محسن مأجور وليس كالذي يطلب لنفسه يقع عليه حرج بهذا الامتناع.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول بجواز طلب التحجيج للغير، لوجاهة أدلته، لكن مع هذا فإن الأولى فيمن يطلب لغيره أن يراعي الأحوال والأشخاص، فالطلب لشخص لم يحج حجة الفريضة أولى من الطلب لغيره، والطلب حال غلبة الظن بالاستجابة أولى من طلب من يغلب على الظن أنه يمتنع ويرد بقول ابن حجر رحمه الله "وأما إذا سأل لغيره، فالذي يظهر أنه يختلف باختلاف الأحوال".[4]

(١) انظر: المعيار المعرب ١١/٢٠٥، أحكام المسألة والاستجداء: ١٩٠.

(٢) انظر: تصحيح الفروع ٤/٣١٨، الآداب الشرعية ٣/٢٨٠.

(٣) انظر: تصحيح الفروع ٤/٣١٨، الآداب الشرعية ٣/٢٨٠.

(٤) فتح الباري ٣/٣٤٢.

المبحث الرابع
نوازل معاصرة في التحجيج

وفيه مطالب:

المطلب الأول
جعل التحجيج جائزة وتكريمًا

من المسائل المعاصرة في التحجيج أن يجعل جائزة أو تكريمًا لشخص أو أشخاص، وذلك مثل ما يقوم به بعض الأفراد أو المؤسسات كالمدارس والجامعات والمصارف والأسواق والمراكز وغيرها، كأن تجرى مسابقة -مباحة شرعًا- وتكون الجائزة فيها تحجيج الفائزين، ومثل أن يكرم شخص لأدائه عملًا متميزًا مفيدًا ويجعل تكريمه التحجيج، ومثل أن تجعل جائزة من يحفظ القرآن الكريم أو من يتفوق دراسيًا التحجيج.. وهكذا.

ولم ينص الفقهاء المتقدمون على حكم هذه المسألة ولكن مقتضى مذهبهم مشروعية ذلك لما يأتي:

١. ما تقدم من اتفاقهم على مشروعية التبرع في مجال التحجيج، وهذه المسألة تخرج على التبرع، بل هي أولى من التبرع المجرد؛ لأنها تحجيج في مقابل عمل متميز.

٢. تخرج على مسألة بذل العوض في المسابقات المباحة إذا كانت من أجنبي عن المتسابقين، وهي مسألة متفق على جوازها.(١)

(١) انظر: تحفة الفقهاء ٣٤٨/٣، منح الجليل ٢٣٨/٣، المهذب ٤١٣/١،كشاف القناع ٥٠/٤.

٣. أن جعل التحجيج جائزة وتكريمًا تشجيع مادي على فعل الطاعة والأفعال المفيدة للناس، وهذا مما جاءت به الشريعة في بعض الأحكام كما في مسألة إعطاء السلب للمجاهد[١] وكما في تنفيل بعض المجاهدين لقيامهم بأعمال متميزة في المعركة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "ينبغي تيسير طريق الخير والطاعة والإعانة عليه والترغيب فيه بكل ممكن".[٢]

٤. أن هذه المسألة داخلة في باب التعاون على البر والتقوى المأمور به شرعًا، فكثير من الناس ربما لا يمكن أداء الحج لسبب ما، فكيف إذا كرم أو كوفئ بالتحجيج.

وقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في السعودية بجواز جعل التحجيج جائزة[٣]، وكذلك أفتى بجوازه قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بدولة الكويت.[٤]

المطلب الثاني
تحجيج حديث العهد بالإسلام

من المسائل المعاصرة والنوازل لمسألة التحجيج ما تقوم به بعض المراكز الإسلامية، والمكاتب الدعوية، أو الأشخاص والجهات الأخرى من تحجيج بعض من دخل في الإسلام حديثًا وفق ضوابط معينة، وهذا العمل وإن لم ينص عليه الفقهاء المتقدمون إلا أن مقتضى مذهبهم مشروعية ذلك لما يأتي:

(١) السلب: بفتح السين واللام ما يكون على المقاتل من ثياب وما يكون معه من سلاح ومركوب ونحو ذلك. انظر: طلبة الطلبة: ١٧٨، معجم لغة الفقهاء ص٢٤٨، القاموس المحيط: ١٧٩، وينظر في حكم إعطاء السلب: اللباب ٤/١٣٠، بداية المجتهد ١/٣٩٧، المهذب ٢/٢٣٨، المغني ١٣/١٠٣.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٨/٣٧٠.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١١/٤٠.

(٤) انظر: مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء في الكويت ١٠/١١٩، وينظر: الجوائز أحكامها وصورها المعاصرة: ٦٣، ٦٧.

١. أن الفقهاء نصوا على إعطاء المسلم الجديد من الزكاة تقوية لإيمانه، وتثبيتًا له؛ لأنه من المؤلفة قلوبهم[١]، ويخرج على ذلك مسألة تحجيجه؛ لما فيها من المقاصد الموجودة في إعطائه من الزكاة.

٢. أن الشريعة أمرت بالدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف، ولا ريب أن تحجيج المسلمين الجدد داخل في هذا الباب، إذ الحج مدرسة إيمانية دعوية كبيرة كما هو مشاهد ومعلوم.

٣. أن هذا العمل داخل في التعاون على البر والتقوى الذي أمر به الشارع، لما للتحجيج من آثار حميدة في نفس حديث العهد بالإسلام وبخاصة إذا لم يسبق له الحج والعمرة، أو لكونه فقيرًا مثلًا.

٤. أن الشريعة جاءت ببذل المال في أوجه الخير وفي سبيل الله ولا شك أن تحجيج حديثي العهد بالإسلام وبذل المال فيه يدخل في هذا الباب.

وقد جاء من أهداف المكاتب الدعوية وتوعية الجاليات في المملكة العربية السعودية: "تهيئة الأجواء المناسبة لمتابعة المسلمين الجدد، ومساعدتهم على فهم الإسلام وتطبيقه، وذلك بإعداد البرامج المناسبة والمحاضرات والدروس ورحلات الحج والعمرة".[٢]

إلا أنه مع القول بمشروعية تحجيج المسلمين الجدد ينبغي مراعاة الضوابط الآتية:

١. تحري الدقة في اختيار من يحجج من هؤلاء المسلمين.

٢. مراعاة الأحوال والظروف وعدم المبالغة في هذا الأمر من حيث الإنفاق المالي وبخاصة مع ازدياد تكاليف الحج حتى لا يكون الإنفاق في هذا المجال على حساب مجالات دعوية أخرى ربما تكون أهم.

(١) انظر: شرح الخرشي ٢/٢١٧، روضة الطالبين ٢/١٧٦، المغني ٩/٣١٧، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨/١٠٩، نوازل الزكاة: ٣٩٢.

(٢) دعوة الجاليات في المملكة العربية السعودية: ٩.

٣. مراعاة الضوابط التي وضعت لتنظيم أمور الحج من قبل الجهات العليا، وذلك مثل عدم التحجيج إلا بالتصاريح، وكذلك نوعية المساكن في المشاعر ونحو ذلك حتى لا تؤدي المخالفات إلى مفاسد قد تفوق المصالح المرجوة من تحجيج هؤلاء المسلمين الجدد.

المطلب الثالث
جمع التبرعات للتحجيج

انتشر في الآونة الأخيرة جمع التبرعات لتحجيج الفقراء أو المسلمين الجدد أو العمال ونحوهم - وطلب التحجيج للغير وإن كان ليس نازلة- إلا أن الجديد فيه أنه أصبح بشكل أكثر من ذي قبل، واصبح الطلب من جهات رسمية، وكذلك استخدم في هذا الطلب وسائل الإعلام، والتواصل الحديثة، إذ كلما قرب موسم الحج تصل رسائل وتوجد إعلانات تطلب مساعدات وتبرعات لتحجيج الفئة الفلانية، فما حكم هذه النازلة؟

عند التأمل في هذه المسألة يظهر -والله أعلم- أنه يمكن أن تخرج على المسألة المتقدمة طلب التحجيج للغير، وقد تبين سابقًا أنها مسألة خلافية؛ وأن الراجح -إن شاء الله- جواز الطلب مع مراعاة الأحوال والأشخاص، فكذلك هنا أيضًا يقال بالجواز؛ لأن جمع التبرعات هو في حقيقة الأمر طلب من الغير، ويستدل بالأدلة السابقة نفسها مع مراعاة الضوابط الآتية:

١. أن يكون التبرع من غير الزكاة خروجًا من الخلاف في صحة دفع الزكاة في التحجيج -كما تقدم-.

٢. أن يكون جمع التبرع مأذونًا به ومصرحًا من قبل الدولة، حتى لا يستغل في أمور أخرى غير التحجيج.

٣. أن يكون جمع التبرعات وفق الأنظمة المرعية للدولة والمتعلقة بمثل هذه الأمور، وإنما قيل بذلك؛ لأن جمع التبرعات بالصور المعروفة في وقتنا الحاضر تختلف عن الطلب الفردي الذي لا يترتب عليه مسئوليات أو تبعات مهمة.

٤. مراعاة أحوال الأشخاص المراد تحجيجهم فيقدم الأصلح في ظاهره مثلًا أو من لم يسبق له حج الفريضة ونحو ذلك من الاعتبارات المناسبة.

المطلب الرابع
تحجيج الخدم والعمال

من المسائل المعاصرة في التحجيج ما تقوم به بعض الأسر والمؤسسات والشركات وبعض الجهات من تحجيج بعض من يعمل لديهم كالخدم والسائقين والعمال، وهذا داخل في مشروعية تحجيج الأجنبي غير القريب -كما تقدم-(١)، ووجه كونه نازلة ومسألةً معاصرةً أنه خاص بفئة معينة الغالب فيها الفقر وعدم استطاعة الحج، وأيضًا أنه ليس عامًا بل هو تحجيج من لهم صلة بمن حججهم وهو صاحب العمل أو الشركة أو ما يسمى بالكفيل، وحكم هذا التحجيج أنه مشروع -لما تقدم- وينبغي مراعاة الضوابط الآتية:

١. أن يكون مراعيًا للأحكام الشرعية فمثلًا لا يسافر بالخادمات بدون محرم؛ لأن الأقرب تحريم ذلك حتى ولو كن مع نساء ثقات(٢).

(١) انظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز ١٧/٥٩، النوازل في الحج: ١١٣، ١٢٢.

(٢) راجع كلام الفقهاء في مسألة سفر المرأة للحج بدون محرم في بدائع الصنائع ٢/١٢٤، اللباب ١/١٧٨، التلقين ١/٢٠٢، المعونة ١/٥٠١، المجموع ٧/٨٦، مغني المحتاج ١/٤٦٧، المستوعب ٤/١٩، الإنصاف ٧/٧٧.

٢. مراعاة الأنظمة المتعلقة بالحج، فلا يحجج العامل مثلًا بدون تصريح الحج، ولا يخالف أنظمة العمل الأخرى.

٣. مراعاة الأحوال والأشخاص، فمثلًا العامل الذي لم يسبق له أداء الحج مقدّم على من سبق له ذلك، والعامل الأصلح والأميز مقدّم على غيره.. وهكذا.

المطلب الخامس
تحجيج الدولة والجهات الرسمية

من المسائل المعاصرة في التحجيج ما تقوم به بعض الدول والجهات الرسمية فيها من تحجيج بعض الأفراد على حساب الدولة (من بيت المال) ومن صور ذلك وأمثلته:

١. تحجيج بعض المتميزين في مجال عملهم؛ تقديرًا لما قدموه من نفع للمجتمع كالمتميزين علميًا وفكريًا ومهنيًا وغيرهم[(١)].

٢. تحجيج بعض الأفراد؛ مراعاةً لظروفهم وتأليفًا لقلوبهم -حتى ولو كانوا مستطيعين ماديًا- مثل تحجيج بعض أسر الشهداء[(٢)].

٣. تحجيج بعض فئات المجتمع مثل طلبة العلم، أو الفقراء، أو غيرهم ويكون اختيارهم وفق ضوابط معينة.[(٣)]

(١) ومن أمثلة ذلك ما تقوم به المملكة العربية السعودية -حرسها الله- من تحجيج بعض الأفراد كل عام في برنامج ضيوف خادم الحرمين الشريفين، والذين يختارون وفق ضوابط معينة من الدول الإسلامية وغيرها.

(٢) ومن أمثلة ذلك ما تقوم به المملكة العربية السعودية -حرسها الله- من تحجيج بعض أسر الشهداء سواء في الداخل أو الخارج.

(٣) ومن أمثلة ذلك ما قامت به المملكة العربية السعودية -حرسها الله- وغيرها من البلاد الإسلامية من تحجيج لبعض طلبة العلم.

ومقتضى مذهب الفقهاء القول بمشروعية تحجيج الدولة من بيت المال ويستدل بالأدلة الآتية:

١. أن تصرف ولي الأمر في بيت المال منوط بالمصلحة العامة كما هو مقرر في قواعد الشريعة[١]، ولا شك أن تحجيج بعض الأفراد لاعتبارات معينة فيه مصلحة ظاهرة؛ لأنه إعانة لهم على أداء هذه الشعيرة العظيمة[٢]؛ عملًا بقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٢].

وقد أشار بعض الفقهاء إلى أن الدولة مسئولة عن كل ما يعين على الحج ولو ببذل المال من بيت المال.[٣]

٢. أن لولي الأمر أن ينفل بعض الأفراد المجاهدين؛ لقيامهم بأعمال متميزة في الجهاد[٤] فيخرج على ذلك مسألة التحجيج من بيت المال؛ لأن الكل تصرف مالي لمصلحة ظاهرة.

٣. أن مقصود الولاية العامة حفظ الدين، ومن أوجه حفظ الدين الدعوة إليه بكل وسيلة ممكنة، ولا ريب أن تحجيج بعض الأفراد نوع من الدعوة ونشر الخير والإعانة على الطاعة فيكون مشروعًا، ويكون البذل فيه من بيت المال مشروعًا كذلك.

٤. أن تحجيج بعض الافراد لاعتبارات معينة يعد مكافأة لهم، والمكافأة على الفعل الحسن متفق مع قواعد الشرع التي تقر بإثابة المحسن.

وقد افتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في السعودية بأن لولي الأمر -الحاكم- أن يحجّج بعض الأفراد من بيت المال.[٥]

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٢١، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١٣٧.
(٢) انظر: النوازل في الحج للشلعان: ٨٠-٨١.
(٣) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي: ١٣٧، الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ١٠٩.
(٤) التنفيل: ما يعطاه المحارب زيادة على نصيبه من الغنيمة: انظر: معجم لغة الفقهاء: ٤٨٥، ينظر في حكم التنفيل اللباب ٤/١٣٠، بداية المجتهد ١/٣٩٧، المهذب ٢/٢٨٣، المغني ١٣/١٠٣.
(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١١/٣٦.

وينبغي في مسألة التحجيج من المال العام أن تراعى فيه المصالح، وتقدر الأحوال، وتوضع الضوابط المناسبة، حتى يؤتي ثماره ومقاصده المرجوة منه.

الخاتمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

في ختام هذا البحث أسجل أبرز النتائج التي توصلت إليها وهي:

١. المراد بالتحجيج هو "تمكين الغير من أداء الحج تبرعًا".

٢. التحجيج في أصله مشروع وفيه فضل وأجر وهو إحسان وإعانة ولكن ينبغي عند التطبيق أن يضبط بضوابط معينة فلا يبالغ فيه على حساب ما هو أولى، وفي المقابل لا يغلق بابه أو يشنع على من فعله ودعا إليه.

٣. لا يجب على الزوج تحجيج زوجته، ولكن يستحب له ذلك، أو أن يعينها على أدائه.

٤. يصح جعل التحجيج مهرًا في عقد النكاح - على الراجح من قولي أهل العلم-.

٥. يصح للزوجة اشتراط الحج بها وينبغي على الزوج الوفاء بذلك.

٦. يشرع تحجيج القريب من الآباء والأولاد وغيرهم.

٧. يشرع تحجيج غير القريب، سواء أكان غنيًا أو فقيرًا.

٨. يشرع تحجيج الصبي مطلقًا، والأولى مراعاة المصالح والأحوال في ذلك.

٩. يجوز تحجيج المجنون- على الراجح من قولي أهل العلم- والأولى مراعاة المصالح والأحوال وتقديرها في ذلك.

١٠. لا تصرف الزكاة في التحجيج -على الراجح من قولي الفقهاء-.

١١. يشرع التبرع للتحجيج من الأوقاف والوصايا والصدقات وغيرها.

١٢. الراجح أنه لا يجب قبول التبرع بالتحجيج مطلقًا، لا من قريب ولا غيره.

١٣. الراجح أنه لايجب طلب التحجيج على غير المستطيع، ولكنه عند الطلب يراعي الأحوال ويقرر الأمور.

١٤. الراجح أنه يجوز طلب التحجيج للغير مع مراعاة الأحوال والمصالح.

١٥. يصح جعل التحجيج جائزة وتكريمًا.

١٦. يشرع تحجيج حديث العهد بالإسلام لكن مع مراعاة الأحوال والمصالح ووضع الضوابط لذلك.

١٧. يجوز جمع التبرعات للتحجيج بأية وسيلة، لكن مع مراعاة الأحوال والمصالح ووضع الضوابط المناسبة لذلك.

١٨. يشرع تحجيج الخدم والعمال سواء من قبل الافراد أو الجهات الأخرى مع مراعاة المصالح في ذلك.

١٩. يشرع للدولة والجهات الرسمية فيها تحجيج الأفراد من بيت المال مع مراعاة المصالح، ووضع الضوابط المناسبة لذلك.

وبعد فهذا آخر ما يسر الله لي تدوينه في هذا البحث وأسأل الله التوفيق والسداد والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١. الآداب الشرعية والمنح المرعية: لمحمد بن مفلح المقدسي، ت٧٦٣هـ، ت: شعيب الأرناؤوط، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

٢. أبحاث فقهية معاصرة في قضايا الزكاة: لمجموعة باحثين، ط دار النفائس، الأردن، ١٤١٨هـ.

٣. أبحاث هيئة كبار العلماء في السعودية: الناشر إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٥هـ.

٤. أثر الاستطاعة في الأحكام الشرعية، د.ناصر بن محمد المنيع، ط دار كنوز إشبيليا، الرياض، ١٤٣٤هـ.

٥. أحكام المسألة والاستجداء في الفقه الإسلامي: محمد بلو الخياط، ط مؤسسة الريان، مصر، سنة ١٤٢٧هـ.

٦. الأحكام السلطانية والولايات الدينية: لعلي الماوردي ت ٤٥٠هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

٧. الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى ت٤٥٨هـ، ت محمد حامد الفقي، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٨. أحكام الصغار: لمحمد بن محمود الأستروشني ت ٦٣٢هـ، د. مصطفى صميدة، ط دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٩. الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: لعلي بن محمد البعلي، ت٨٠٣هـ.

١٠. الاختيار في تعليل المختار: لعبدالله بن محمود الموصلي، ت٦٨٣هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

١١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: ناصر الدين الألباني، ت١٤٢٠هـ، ط المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٢. أسنى المطالب بشرح روض الطالب: زكريا الأنصاري، ت٩٦٢هـ، ط دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر.

١٣. الأشباه والنظائر: لجلال الدين السيوطي، ت ٩١١هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١٤. الإشراف على مذاهب أهل العلم: لمحمد بن المنذر ت ٣١٨هـ، تحقيق محمد سراح الدين، ط إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر.

١٥. إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن قيم الجوزية، ت ٧٥١هـ، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، ط المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٦. الأموال: للقاسم بن سلام، ت٢٢٤هـ، تحقيق: خليل الميسي، ط دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ.

١٧. أموال الوقف ومصرفه: د.عبدالرحمن بن إبراهيم العثمان، ط وزارة الشؤون الإسلامية في السعودية، ١٤٢٧هـ.

١٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلي بن سليمان المرداوي، ت٨٨٥هـ، تحقيق: د.عبدالله التركي، ط دار هجر، الأولى ١٤١٥هـ.

١٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين بن نجيم، ت ٩٧٠هـ، ط دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٢٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين الكاساني، ت ٥٨٧هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٢١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لمحمد بن رشد، ت٥٩٥هـ، ط دار المعرفة، بيروت، الطبعة التاسعة ١٤٠٩هـ.

٢٢. بلغة السالك لأقرب المسالك: لأحمد بن محمد الصاوي، ط دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٢٣. البيان في مذهب الشافعي: ليحيى العمراني، ت٥٥٨هـ، تحقيق: قاسم محمد النوري، ط دار المنهاج، ١٤٢١هـ.
٢٤. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لفخر الدين الزيلعي، ت٧٤٣هـ، ط مكتبة امدادية باكستان.
٢٥. تحفة الفقهاء: لعلاء الدين السمرقندي، ت٥٣٩هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.
٢٦. تصحيح الفروع: لعلي بن سليمان المرداوي، ت٨٨٥هـ، مطبوع مع الفروع، تحقيق: د.عبدالله التركي، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ.
٢٧. تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة: لمحمد بن علي بن البرهان، ت٥٩٠هـ، تحقيق: أيمن الأزهري، ط دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤٢١هـ.
٢٨. التلقين في الفقه المالكي: للقاضي عبدالوهاب المالكي، ت٤٢٢هـ، تحقيق: محمد ثالث الغاني، ط المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
٢٩. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لابن حجر العسقلاني، الناشر: عبدالله هاشم اليماني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ.
٣٠. تمام المنة في التعليق على فقه السنة: لناصر الدين الألباني، ت١٤٢٠هـ، ط دار الراية، الرياض، ١٤١٧هـ.
٣١. التطبيقات المعاصرة لمصارف الزكاة: رسالة ماجستير لأحمد بن سعد الحيد ١٤٣٥هـ، كلية الشريعة جامعة الإمام، لم تطبع ولم تنشر.
٣٢. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لابن عبدالبر، تحقيق وتهذيب: محمد الفلاح، الناشر: مكتبة السوادي، جدة.
٣٣. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير: لجلال الدين السيوطي، ط دار الفكر، بيروت.

٣٤. جمل الأحكام: لأحمد بن محمد الناطقي ت٤٤٦هـ، تحقيق: حمد الله سيدجان، ط مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، الأولى ١٤١٨هـ.

٣٥. الجوائز أحكامها وصورها المعاصرة: باسم أحمد عامر، ط دار النفائس، الأردن، ١٤٢٦هـ.

٣٦. الجوهرة النيرة على مختصر القدوري: لعلي اليمني الحنفي ت٨٠٠هـ، ط مكتبة امدادية، باكستان.

٣٧. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد عرفة الدسوقي، ط دار الفكر، بيروت، مطبوع مع الشرح الكبير على مختصر خليل.

٣٨. الحاوي الكبير شرح مختصر المزني: لعلي الماوردي، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، ط دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤١٤هـ.

٣٩. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: لمحمد بن أحمد القفال، تحقيق: د.ياسين درادكة، ط مكتبة الرسالة، الأردن، ١٤٠٨هـ.

٤٠. حاشية رد المحتار «حاشية ابن عابدين» لمحمد أمين بن عابدين، ط دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٤١. دعوة الجاليات في المملكة العربية السعودية: د.عبدالعزيز العمري، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٤٢. الذخيرة: لأحمد بن إدريس القرافي ت ٦٨٤هـ، تحقيق: محمد حجي، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى ١٤١٤هـ.

٤٣. روضة الطالبين: ليحيى بن شرف النووي ت ٦٢٤هـ، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ.

٤٤. سلسلة الأحاديث الصحيحة: لمحمد بن ناصر الدين الألباني، ط المكتب الإسلامي، بيروت، الرابعة، ١٤٠٥هـ.

٤٥. السنن: لأبي داود السجستاني ت ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط المكتبة العصرية، بيروت.

٤٦. السنن: لمحمد بن ماجه القزويني ت٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ط دار إحياء الكتب العربية، بيروت.
٤٧. السنن: لمحمد بن عيسى الترمذي ت٢٧٩هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٤٨. السنن: لعلي بن عمر الدارقطني ت ٣٨٥هـ، تحقيق: عبدالله هاشم اليماني، ط دار المحاسن، القاهرة، سنة ١٣٨٦هـ.
٤٩. السنن: لعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي ت٢٦٩هـ، تحقيق: فواز زمرلي وخالد العلمي، ط دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٧هـ.
٥٠. السنن الكبرى: لأحمد البيهقي ت ١٠٥١هـ، ط دار المعرفة، بيروت، ١٤١٣هـ.
٥١. السنن الكبرى: لأحمد بن شعيب النسائي ت ٣٠٢هـ، تحقيق: د.عبدالغفار البنداري، ط دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١١هـ.
٥٢. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: لابن تيمية، تحقيق: محمد أيمن الشبراوي، ط دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٣. شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة: لابن تيمية، تحقيق: د. صالح الحسن، ط مكتبة الحرمين، الرياض، ١٤٠٩هـ.
٥٤. ٥٤- الشرح الكبير: لعبدالرحمن بن قدامة ت٦٨٢هـ، تحقيق: عبدالله التركي، ط دار هجر، الأولى، ١٤١٥هـ.
٥٥. شرح الخرشي على مختصر خليل: لمحمد بن عبدالله الخرشي ت١١٠١هـ، ط دار صادر، بيروت.
٥٦. الشرح الكبير على مختصر خليل: لأحمد الدردير، ط دار الفكر، بيروت.
٥٧. شرح كتاب تحفة الملوك: لمحمد بن عبداللطيف بن ملك، تحقيق: د. عبدالمجيد الدرويش، ط ونشر شركة ألفا- مصر ١٤٢٨هـ.

٥٨. شرح معاني الآثار: لأحمد بن محمد الطحاوي ت٣٢١هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٥٩. الشرح الممتع على زاد المستقنع: لمحمد بن صالح العثيمين ت ١٤٢١هـ، ط مؤسسة آسام بالرياض، ط الأولى، ١٤١٥هـ.
٦٠. شرح منتهى الإرادات: لمنصور البهوتي ت١٠٥١هـ، ط دار الفكر، بيروت.
٦١. صحيح الإمام البخاري: لمحمد بن إسماعيل البخاري ت٢٥٦هـ، ط دار المعرفة، مطبوع مع شرحه فتح الباري.
٦٢. صحيح الإمام مسلم: لمسلم بن الحجاج القشيري ت ٢٦١هـ، ط مكتبة الرشد، بالرياض، ١٤٢٧هـ.
٦٣. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: لعمر بن محمد النسفي ت ٥٣٧هـ، تحقيق: محمد حسن الشافعي، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.
٦٤. العزيز شرح الوجيز: لعبدالكريم الرافعي ت٦٢٣هـ، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.
٦٥. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: لجلال الدين بن شاس، تحقيق: د.محمد أبو الأجفان، ط دار الغرب الإسلامي، ١٤١٠هـ.
٦٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لابن حجر العسقلاني، ط دار المعرفة، بيروت.
٦٧. الفروع: لمحمد بن مفلح المقدسي ت ٧٦٣هـ، تحقيق: د.عبدالله التركي، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ.
٦٨. الفقه الإسلامي وأدلته: د. وهبة الزحيلي، ط دار الفكر، دمشق، ١٤٠٩هـ.
٦٩. فتح القدير شرح الهداية: للكمال بن همام ت ٦٨١هـ، ط دار الفكر، بيروت.

٧٠. فتاوى اللجنة الدائمة في السعودية: جمع أحمد بن عبدالرزاق الدويش، ط مؤسسة الأميرة العنود آل سعود، ١٤٢٣هـ.

٧١. فتاوى نور على الدرب لابن باز: جمع د. محمد بن سعد الشويعر، ط الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء في الرياض، ١٤٣١هـ.

٧٢. الفواكه الدواني على رسالة القيرواني لابن غنيم النفراوي ت١١٢٥هـ، ط دار الفكر، بيروت.

٧٣. القاموس الفقهي: السعدي أبو جيب، ط دار الفكر، دمشق، ١٤١٩هـ.

٧٤. القاموس المحيط: لمحمد الفيروز آبادي ت٨١٧هـ، ط مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٧هـ.

٧٥. القوانين الفقهية: لمحمد بن جزي المالكي ت٧٤١هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٦. الكافي في فقه الإمام أحمد: لموفق الدين ابن قدامة ت ٦٢٠هـ، تحقيق: د. عبدالله التركي، ط دار هجر، بيروت، ١٤١٨هـ.

٧٧. الكافي في فقه أهل المدينة: ليوسف بن عبدالبر ت٤٦٣هـ، تحقيق: محمد ولد ماديك الموريتاني، الناشر مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٨هـ.

٧٨. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار: لعبدالله بن أبي شيبة ت ٢٣٥هـ، تحقيق: يوسف الحوت، ط دار التاج، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٧٩. كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور البهوتي، الناشر: مكتبة النصر الحديثة، الرياض.

٨٠. اللباب شرح الكتاب: لعبدالغني الميداني الحنفي، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٢هـ.

٨١. المبدع شرح المقنع: لابراهيم بن مفلح الحنبلي، ت ٨٨٤هـ، ط المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٠م.

٨٢. المبسوط: لشمس الدين السرخسي ت٤٨٢هـ، ط دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٨٣. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: لعبدالله أفندي الحنفي، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٤. المجموع شرح المهذب: للإمام النووي، ط دار الفكر، بيروت.

٨٥. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع عبدالرحمن بن قاسم، ط دار عالم الكتب، ١٤١٢هـ.

٨٦. مجموع مؤلفات الشيخ عبدالرحمن بن سعدي، الناشر: دار الميمان، الرياض، ١٤٣٢هـ.

٨٧. مجموع الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء في الكويت، ط وزارة الأوقاف في الكويت، ١٤٢٨هـ.

٨٨. المحرر في الفقه: للمجد بن تيمية ت٦٥٢هـ، تحقيق: د.عبدالله التركي، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٨هـ.

٨٩. المحلى لابن حزم الظاهري، تحقيق: أحمد شاكر، ط دار التراث بالقاهرة.

٩٠. مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، الناشر: محمد أمين دمج، بيروت.

٩١. المستدرك على الصحيحين لأبي عبدالله الحاكم النيسابوري ت ٤٠٥هـ، تحقيق: مصطفى عطا، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.

٩٢. المستوعب لمحمد بن عبدالله السامري ت ٦١٦هـ، تحقيق: د.مساعد الفالح، طبعة مكتبة المعارف بالرياض، ١٤١٣هـ.

٩٣. مسند الإمام أحمد: تحقيق/ مجموعة من الباحثين، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٩هـ.

٩٤. المصباح المنير: لأحمد بن محمد الفيومي ت ٧٧٠هـ، طبعة المكتبة العلمية، بيروت.

٩٥. المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة: لمحمد بن عبدالله الريمي ت ٧٩٢هـ، د.سيد محمد مهني، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.

٩٦. معجم لغة الفقهاء: د. محمد قلعجي، طبعة دار القرآن، باكستان.

٩٧. المعجم الوسيط: لمجموعة باحثين، ط دار الدعوة، تركيا، ١٤١٠هـ.

٩٨. المعونة على مذهب عالم المدينة: للقاضي عبدالوهاب المالكي، تحقيق: د.حميش عبدالحق، ط مكتبة الباز، مكة المكرمة والرياض، ١٤١٥هـ.

٩٩. مغني ذوي الأفهام: لابن عبدالهادي الحنبلي ت ٩٠٩هـ، تحقيق: أشرف عبدالمقصود، ط مكتبة أضواء السلف، الرياض، ١٤١٦هـ.

١٠٠. المغني شرح مختصر الخرقي: لموفق الدين بن قدامة الحنبلي ت ٦٢٠هـ، تحقيق: د.عبدالله التركي ود. عبدالفتاح الحلو، ط دار هجر، القاهرة، ١٤١٣هـ.

١٠١. مغني المحتاج شرح المنهاج: لمحمد الخطيب الشربيني، ط دار الفكر، بيروت.

١٠٢. المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة: لمحمد السخاوي ت ٩٠٢هـ، تحقيق: محمد الخشت، ط دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٤هـ.

١٠٣. مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير أحكام حج بيت الله الحرام: لعبدالله بن عبدالرحمن بن جاسر، تحقيق: د. سعود الفريان، ط الثانية، ١٤٣١هـ.

١٠٤. منح الجليل شرح مختصر خليل: لمحمد عليش ت١٢٩٩هـ، ط دار الفكر، بيروت.

١٠٥. المهذب في فقه الشافعي: لأبي إسحاق الشيرازي ت ٤٧٦هـ، ط دار الفكر، بيروت.
١٠٦. مواهب الجليل شرح مختصر خليل: لمحمد الخطاب ت ٩٥٤هـ، ط دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.
١٠٧. النجم الوهاج شرح المنهاج: لكمال الدين محمد الدميري ت ٨٠٨هـ، ط دار المنهاج، ١٤٢٥هـ.
١٠٨. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية: لعبدالله الزيلعي، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.
١٠٩. النوازل في الحج: د. علي الشلعان، ط دار التوحيد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
١١٠. نوازل الزكاة: د. عبدالله الغفيلي، ط دار الميمان، الرياض، ١٤٢٩هـ.
١١١. النيابة في العبادات: د. صالح الهليل، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ.
١١٢. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: لمحمد بن علي الشوكاني، ط دار إحياء السنة، نشر مكتبة البابي الحلبي.
١١٣. الوسيط في المذهب: لمحمد الغزالي ت ٥٠٥هـ، تحقيق: محمد محمود إبراهيم ومحمد تامر، ط دار السلام، مصر، ١٤١٧هـ.

فهرس المحتويات

حاضر المسجد الحرام
مكانًا وزمانًا تأصيلًا وتفريعًا

إعداد:
د. محمد بن سعد بن فهد الدوسري
الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

الحمد لله ذي الجلال والإكرام، والفضل والطول والإنعام، الذي هدانا للإسلام، وأسبغ علينا جزيل نعمه، وكرم الآدميين وفضلهم على غيرهم، وأكرمهم بما شرعه لهم من حج بيته الحرام، ويسر ذلك لهم على تكرر الدهور والأعوام، وفرض حجه على من استطاع إليه سبيلًا.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله المصطفى، ونبيه المجتبى ﷺ، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحابته الغر الميامين.

أما بعد:

فإن الحج أحد أركان الدين، ومن أعظم الطاعات لرب العالمين، وهو شعار أنبياء الله، وعباده الصالحين، ومن المهمات بيان أحكامه، وإيضاح مناسكه ومسائله، ودقائقه، وما يتعلق به من بيان الحرم ومكة والمسجد الحرام والكعبة وما يلحق بها من الأحكام، إذ تميزت هذه البقاع بذلك عن سائر بلاد المسلمين.

والمسلم يحتاج على الدوام لمعرفة الأحكام الفقهية المتعلقة بالمناسك، إذ لابد لكل مسلم مستطيع من زيارة مكة المكرمة، ومن الأمور التي لها اتصال وثيق بالمناسك، ما يتعلق بحضور المسجد الحرام ومكة والحرم المكي، إذ إن

حضور المسجد الحرام تخصه جملة من الأحكام، والحاجة داعية إلى تتبع الأحكام المتعلقة به، ودراستها دراسة موسعة، وصياغتها بأسلوب مناسب، وهي مسألة مهمة خصوصًا في الوقت المعاصر، نظرًا لانتشار الوظائف والعمل والعمال والوافدين والمقيمين في مكة، ممن ليسوا من أهل مكة ولم يستوطنوها، وغالبًا ما تخفى أحكامها، وآثارها على المناسك. وقد رأيت بحث هذا الموضوع تحت عنوان: (**حاضرو المسجد الحرام - مكانًا وزمانًا تأصيلًا وتفريعًا**).

أهمية الموضوع:

أهمية الموضوع تظهر في الآتي:

أولًا: أن الموضوع يتعلق بشعيرة عظيمة في الإسلام، وهي الحج والعمرة، ومن المعلوم عند أهل العلوم أن شرف العلم بشرف المعلوم.

ثانيًا: أن هذه المسألة، وهي حاضرو المسجد الحرام من حيث الزمن والإقامة لم أجد من أفردها بالدراسة، ودراسة المسائل التي لم تبحث، أو استجد ما يستدعي بحثها أمر مطلوب.

ثالثًا: احتياج موضوع السكن في مكة والحرم، وأثره على المناسك إلى دراسة وافية تبين حقيقته، وتحرر مسائله، وتفصل صوره وأحكامه.

أهداف الموضوع:

البحث في هذا الموضوع يهدف لما يأتي:

١. معرفة معنى الحضور وتمييزه عن المصطلحات المشابهة.

٢. بيان المراد من حاضري المسجد الحرام من حيث المكان والحدود.

٣. بيان المراد من حاضري المسجد الحرام من حيث الزمان والإقامة والاستيطان.

٤. معرفة الصور التي تدخل في حاضري المسجد الحرام، من حيث الزمان، وبيان الحكم الشرعي في كل صورة.

٥. معرفة النسك المشروع لحاضري المسجد الحرام، وبيان حكم التمتع لهم.

٦. معرفة حكم دم الهدي على حاضري المسجد الحرام إذا تمتعوا أو قرنوا، وبيان نوع الدم.

منهج البحث:

سأتبع في إعداد البحث المنهج الآتي:

أولًا: تصوير المسألة المراد بحثها، ليتضح المقصود من دراستها.

ثانيًا: توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة، مع بيان الحكم بدليله في المسائل المتفق عليها.

ثالثًا: المسائل الخلافية، أتبع فيها ما يأتي:

١. تحرير محل الخلاف إذا احتاجت إلى ذلك.

٢. ذكر الأقوال في المسألة حسب الاتجاهات الفقهية، وبيان من قال بها من العلماء.

٣. الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، وتوثيق الأقوال من كتب المذهب نفسه.

٤. العناية بأدلة الأقوال، وأتبع كل قول بأدلته.

٥. الترجيح، مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

رابعًا: الاعتماد على المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

خامسًا: التركيز على موضوع البحث، وتجنب الاستطراد.

سادسًا: العناية بدراسة ما جد من القضايا، مما له صلة واضحة بالبحث.

سابعًا: ترقيم الآيات، وبيان سورها، وتخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره العلماء في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، وتخريج الآثار من مصادرها الأصيلة.

ثامنًا: التعريف بالمصطلحات، وشرح الغريب الوارد في صلب الموضوع.

تاسعًا: العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

عاشرًا: خاتمة البحث، عبارة عن أبرز النتائج.

حادي عشر: أتبع ما سبق بفهرس المراجع.

خطة البحث:

يقسم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأهدافه، ومنهج البحث المتبع وخطته.

التمهيد: تعريف حاضري المسجد الحرام والألفاظ ذات الصلة.

المبحث الأول: المراد بحاضري المسجد الحرام من حيث المكان والحدود.

المبحث الثاني: المراد بحاضري المسجد الحرام من حيث الزمان والإقامة. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: المستوطن في مكة.

المطلب الثاني: المستوطن في مكة إذا خرج من مكة، ثم عاد.

المطلب الثالث: إذا كان للمستوطن مسكنان.

المطلب الرابع: الآفاقي إذا نوى الإقامة الدائمة في مكة.

المطلب الخامس: الآفاقي إذا أقام في مكة للعمل.

المبحث الثالث: النسك المشروع لحاضري المسجد الحرام، والدم عليهم. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: النسك المشروع لحاضري المسجد الحرام.

المطلب الثاني: حكم دم التمتع والقِران على حاضري المسجد الحرام.

الخاتمة.

فهرس المراجع.

أسأل الله تعالى أن يبارك في هذا الجهد، وينفع به، وأن يجعله عملًا صالحًا، ولوجهه خالصًا، ولا يجعل لأحد فيه شيئًا، إنه ولي ذلك، وصلى الله وسلم على نبيه محمد، وعلى آله، وصحبه، ومن اقتفى أثره واستن بسنته إلى يوم الدين.

التمهيد
تعريف حاضري المسجد الحرام والألفاظ ذات الصلة

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى
تعريف الحاضر

الحاضر لغة: الحاء والضاد والراء أصل واحد، يعني: إيراد الشيء، وورود ومشاهدته[١]. والحضور: نقيض وضد المغيب والغيبة؛ حضر يحضر حضورًا وحضارة، من حضرني فلان، وأحضرته، واستحضرته. وطلبته فأحضرنيه صاحبه. وهو من حاضري البلد، ومن الحضور. وحاضرته: شاهدته. وهو من أهل الحضر، والحاضرة، والحواضر. وهو حضري بين الحضارة، وبدويّ بين البداوة. ومن المجاز: حضرت الصلاة، وأحضر ذهنك، وجاءنا ونحن بحضرة الدار، وحضرة الماء: أي بقربهما[٢].

وحضرة الرجل: قربه وفناؤه. فالحضرة: قرب الشيء. تقول: كنت بحضرة الدار[٣]. ويراد بالحاضر: القوم النزول على ماء يقيمون به، ولا يرحلون عنه. والمقيم في الحضر، وهو خلاف البادي: ساكن البادية[٤].

ويظهر أن المقصود من الحضور في حاضري المسجد الحرام ما سبق من المعنى اللغوي، وهو المشاهدة والقرب، والمراد ما حول المسجد الحرام

(١) ينظر: مقاييس اللغة (٧٥/٢).
(٢) ينظر: أساس البلاغة (١٩٥/١)، لسان العرب (١٩٦/٤-١٩٧)، تاج العروس (٣٧/١١).
(٣) ينظر: تاج العروس (٣٩/١١).
(٤) ينظر: القاموس الفقهي (٩٢).

من الأماكن والمدن والقرى والريف القريب من المسجد الحرام، جاء في لسان العرب: (والحضر والحضرة والحاضرة: خلاف البادية، وهي المدن والقرى والريف، سميت بذلك لأن أهلها حضرو الأمصار ومساكن الديار التي لا يكون لهم بها قرار)[1].

المسألة الثانية
تعريف المسجد الحرام

المسجد الحرام يراد به مسجد الكعبة، فهو الكعبة وما حولها مما يصلى فيه وتتصل صفوف المصلين به.

هذا هو الأصل في إطلاق هذا اللفظ، لكنه يراد به معنى آخر في النصوص، حيث ورد لفظ المسجد الحرام في القرآن في عدة مواضع، وكلها يراد بها جميع الحرم المكي، بحدوده المعروفة التوقيفية، ما عدا موضعًا واحدًا، فيراد به مسجد الكعبة الذي يصلى فيه.

فالمراد بالمسجد الحرام في القرآن: جميع الحرم ؛ ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء:١]، يعني: الحرم؛ لأنه لم يكن حين أسري به في المسجد، ومنه قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الفتح:٢٥] يعني: الحرم. ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [التوبة:٢٨]، ولا خلاف بين أهل العلم: أنه لا يجوز للمشرك دخول الحرم[2].

فكل موضع ذكر الله تعالى في كتابه المسجد الحرام فإنه أراد به الحرم كله لا المسجد بنفسه، إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤]، فإنه أراد به الكعبة. ومن ذلك قوله

(١) لسان العرب (١٩٧/٤).
(٢) ينظر: البيان (٨٢/٤).

تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، فالمراد بالمسجد الحرام في الآية: الحرم(١).

المسألة الثالثة
الألفاظ ذات الصلة بحاضري المسجد الحرام

هناك ألفاظ تداولها الفقهاء تتعلق بمصطلح حاضري المسجد الحرام، وعلاقتها به قوية، وهي لفظ: الآفاقي، والحلي، والحرمي، والمقيم، والمستوطن، والمكي، ونذكرها فيما يأتي:

أولًا: الآفاقي.

لغة: الهمزة والفاء والقاف أصل واحد، يدل على تباعد ما بين أطراف الشيء واتساعه، وعلى بلوغ النهاية. ومنه الآفاق: النواحي والأطراف(٢). فالآفاقي نسبة إلى الآفاق، وهي جمع أفق، وهو الناحية وما يظهر من أطراف الأرض، والنسبة إلى المفرد أفقي، والفقهاء يقولون: آفاقي، نسبة إلى الجمع، أو أفقي بضمتين(٣).

والآفاقي أو الأفقي عند الفقهاء يطلق بحسب تفسيرهم لحاضري المسجد الحرام، فعند بعضهم يطلق الآفاقي على من كان خارج حدود مكة، وبعضهم يطلقونه على من ليس من أهل الحرم، وبعضهم يطلقونه على من كان خارج المواقيت المكانية للإحرام، حتى لو كان مكيًّا(٤).

(١) ينظر: الحاوي (٦٣/٤)، البيان (٨٢/٤)، فتاوى السبكي (٢٥٧/١)، تحفة المحتاج (١٥١/٤)، الحرم المكي الشريف والأعلام المحيطة به عبدالملك بن دهيش (٤٧).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة (١١٤/١).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة (٢٥٨/٩)، الكليات (١٥٤)، تاج العروس (١٢/٢٥)، المجموع (١٩٦/٧)، كشاف القناع (٤١٢/٢).

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥٧٩/٢)، المغرب (٢٦)، المعونة للقاضي عبدالوهاب (٥٥٤)، البيان والتحصيل (٤٠١/٣)، شرح منتهى الإرادات (٥٣١/١)، كشاف القناع (٤١٢/٢)، مطالب أولي النهى (٣٠٩/٢). وسيأتي تفصيل الخلاف في المراد بحاضري المسجد الحرام من حيث المكان في المبحث الأول.

ثانيًا: الحلي.

الحلي: وهو عند الحنفية يطلق على من كان في الحل خارج الحرم وداخل المواقيت، ويسميه فقهاء الحنفية (البستاني)(١). ويختلف عن الآفاقي في كونه يطلق على من كان داخل المواقيت فقط.

وهذه اللفظة غير مشهورة، والمشهور بين الفقهاء (الحلال)، ويظهر الفرق بينهما في أن الحلال خلاف المحرم، يعني في صفة الشخص من حيث الإحرام وعدمه، فغير المحرم حلال، أما من حيث مكان وجوده في الحرم وخارجه، فيقال: حرمي وحلي، والله أعلم بالصواب.

ثالثًا: الحَرَمي.

الحرمي: في عرف الفقهاء هو من كان داخل حدود حرم مكة. وحدود الحرم المكي معروفة مشهورة، وهي توقيفية(٢)، والحرمي على هذا من حاضري المسجد الحرام على قول جمهور الفقهاء(٣).

رابعًا: المقيم

المقيم يطلقه الفقهاء على المستوطن، فالإقامة مرادفة عندهم للاستيطان، والمقيم هو بمنزلة أهل مكة، وقد قيل: إن إطلاق التوطن على طول الإقامة مجاز؛ لأن حقيقة التوطن الإقامة بنية عدم الانتقال(٤).

وعليه فيظهر أن الإقامة نوعان:

١. إقامة طويلة: وهي الإقامة بغير نية الاستيطان، فهذه ليست استيطانًا، وإطلاقها على الاستيطان من باب المجاز.

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٥٧٩-٥٨١).

(٢) ينظر في تفصيل أعلام وحدود الحرم المكي قديمًا وحديثًا: المسالك والممالك للبكري (١/٤٠٣)، مثير العزم الساكن إلى أشرف الأماكن لابن الجوزي(١/١٨٦)، الروض المعطار في خير الأقطار للحميري (١٩٠)، الحرم المكي الشريف والأعلام المحيطة به عبدالملك بن دهيش(١١) و (١٠٥)، أعلام وحدود الحرم المكي الشريف خضر وسعود الثبيتي.

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٥٧٩)، وسيأتي تفصيل الخلاف في المراد بحاضري المسجد الحرام من حيث المكان في المبحث الأول.

(٤) ينظر: التوضيح لخليل (٢/٥٤٣)، مواهب الجليل (٣/٥٦).

ويدخل في الإقامة الطويلة من دخل مكة للعمل ونحوه وهو يريد الإقامة لمدة طويلة ولكن ليست دائمة، بحيث إذا انتهى عمله أو غرضه رجع إلى بلده.

٢. إقامة أصلية أو دائمة: وهي الإقامة في مكة من أهلها الأصليين، أو من انتقل إلى مكة وسكنها بنية الاستيطان وعدم الانتقال منها، ويسميها فقهاء المالكية الانقطاع بمكة، أو المجاورة، فهي مساوية للاستيطان والتوطن[١].

وفقهاء المالكية يشترطون الإقامة بمكة والاستيطان بها مع عدم نية الانتقال، للدخول في مسمى حاضري المسجد الحرام وعدم لزوم الهدي على القارن والمتمتع[٢].

خامسًا: المستوطن.

المستوطن عند الفقهاء: من يتخذ المكان منزلًا دائمًا له، بحيث لا يظعن عنه، إلا عند الحاجة ويرجع إليه، ومن ثم فهو ينسب إليه فيقال مثلًا مكي أو مدني، ويدخل فيه المتوطن الأصلي أو الحادث، والعبرة بالتوطن في مكة، فلو استوطن المدني مكة فهو مكي، ولو استوطن المكي المدينة فهو آفاقي[٣].

وعليه فالمستوطن في مكة على نوعين:

الأول: أهل مكة الأصليون.

الثاني: من انقطع إلى مكة وجاورها، بنية عدم الانتقال.

فالمنقطع بمكة: هو الآفاقي الذي هاجر إلى مكة، وأقام بها، وأعرض عن سكنى غيرها، وهذا حكمه حكم أهل مكة[٤].

(١) ينظر: التوضيح (٥٤٤/٢)، مواهب الجليل (٥٦/٣)، الشرح الكبير (٢٩/٢).
(٢) ينظر: المعونة للقاضي عبدالوهاب (٥٥٢و٥٥٤)، حاشية الدسوقي (٢٩/٢)، وسيأتي تفصيل ذلك في المراد بحاضري المسجد الحرام من حيث الزمان في المبحث الثاني.
(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥٣٦/٢)، مواهب الجليل (٥٦/٣).
(٤) ينظر: جامع الأمهات (١٩٠)، التوضيح (٥٤٤/٢)، مواهب الجليل (٥٦/٣).

سادسًا: المكي.

يطلق الفقهاء المكي: على من كان ساكنًا في مكة ومن أهلها المستوطنين بها. وحده بعضهم من حيث المكان: بأنه من كان بينه وبين مكة أقل من ثلاثة أيام[(١)]. ويرى بعض الفقهاء أن أهل مكة، من كان بها، سواء كان مقيمًا بها أو غير مقيم[(٢)]. وقيل: هو المقيم بمكة، سواء كان مكيًّا أو غيره[(٣)].

وعلى هذا فغير المكي: من كان خارج مكة، ويشمل من مسكنه بين الميقات ومكة، ويسمى الحلي، ويدخل فيه مناطق المواقيت، أو ما يحاذيها، أو في مكان دونها إلى الحرم المحيط بمكة كقديد[(٤)]، وعسفان[(٥)]، ومر الظهران[(٦)].

ويشمل من مسكنه فوق الميقات الشرعي ويسمى الآفاقي[(٧)].

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٤٦٠).

(٢) ينظر: المغني (٣/٢٤٦).

(٣) ينظر: المجموع (٧/١٩٦).

(٤) قديد: بضم القاف وفتح الدال، اسم موضع قرب مكة، قرية جامعة، كثيرة المياه والبساتين، سمّيت قديدًا لتقدّد السّيول بها، تردد ذكره في السيرة، في طريق هجرته ﷺ، وفي غزوة المريسيع، وغيرها، وقديد، واد فحل من أودية الحجاز التهامية، يأخذ أعلى مساقط مياهه من حرة (ذرة) فيسمى أعلاه ستارة، وأسفله قديدًا، يقطعه الطريق من مكة إلى المدينة على نحو من ١٢٥ كيلًا، ثم يصب في البحر عند القضيمة، فيه عيون وقرى كثيرة.
ينظر: معجم ما استعجم (٣/١٠٥٤)، معجم البلدان (٤/٣١٣)، معجم المعالم الجغرافيّة في السِيرة النبوية (٢٤٩).

(٥) عُسْفان: بضم العين المهملة وسكون السين المهملة على وزن فُعْلان، بلدة تاريخية عامرة، تقع شمال مكة على ثمانين كيلًا، على المحجة إلى المدينة المنورة، وفي عسفان اليوم مركز إمارة يتبع الجموم، ويشرف عليها من جميع نواحيها حرار سود، وتفترق منها ثلاث طرق: إلى المدينة، وإلى مكة، وإلى جُدَّة. وتعتبر عسفان عقدة مواصلات في هذه الناحية، ومنهلًا من مناهل البادية، وبوابة إستراتيجية مهمة في قلب الحجاز، وماؤها غزير. ينظر: معجم ما استعجم (٣/٩٤٣)، معالم مكة التأريخية والأثرية (١٥٨-١٥٩).

(٦) مَرّ الظهران: مَرّ بفتح أوّله، وتشديد ثانيه، مضاف إلى الظهران، بالظاء المعجمة المفتوحة. وهو مكان بينه وبين البيت الحرام ستّة عشر ميلًا، سمّيت مرًّا لمرارتها، والظهران: واد قرب مكة، وعنده القرية التي يقال لها مرّ تضاف إلى هذا الوادي فيقال مرّ الظهران، وهو واد قلمًا يوجد في أودية الحجاز مثله، خصوبةً ومياهًا وكثافة سكان، وأشهر القرى المعمورة الآن في مر الظَهران: بلدة بحرة، وهي بلدة متقدمة تغني شهرتها عن تعريفها، تقع في منتصف المسافة بين مكة وجُدّة، وكانت تعرف بذي مَجَنَّة ثم عرفت بالقرين، ثم سميت بحرة، وبلدة الجموم: قاعدة الوادي كله، فيها الإمارة وبعض الدوائر الحكومية، تقع شمال مكة على ٢٥ كيلًا على طريق المدينة.
ينظر: معجم ما استعجم (٤/١٢١٢)، معجم البلدان (٤/٦٣)، معالم مكة التأريخية والأثرية (٢٥٨-٢٦٤).

(٧) ينظر: المجموع (٧/١٩٦).

المبحث الأول
المراد بحاضري المسجد الحرام من حيث المكان والحدود

تحرير محل النزاع

أولًا: اتفق الفقهاء رحمهم الله على أن أهل مكة من حاضري المسجد الحرام.

قال القرطبي: "واختلف الناس في حاضري المسجد الحرام - بعد الإجماع على أن أهل مكة وما اتصل بها من حاضريه"(١).

وحكى الطبري الإجماع على دخول أهل الحرم في حاضري المسجد الحرام، فقال: "ثم اختلف أهل التأويل فيمن عنى بقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، بعد إجماع جميعهم على أن أهل الحرم معنيون به"(٢).

وتعقبه ابن عطية، فقال: "واختلف الناس في حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَام بعد الإجماع على أهل مكة وما اتصل بها، وقال الطبري: بعد الإجماع على أهل الحرم، وليس كما قال..."(٣).

ثانيًا: لا خلاف بينهم في أن من كان خارج المواقيت، على مسافة تقصر في مثلها الصلاة، ليس من حاضري المسجد الحرام(٤).

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢/٤٠٤).
(٢) جامع البيان (٣/٤٣٨).
(٣) المحرر الوجيز (١/٢٧١)، وينظر: الجامع لأحكام القرآن (٢/٤٠٤).
(٤) يؤخذ هذا الاتفاق من كلامهم في هذه المسألة، حيث لم يقل أحد -حسب اطلاعي- بأن من كان خارج المواقيت وعلى مسافة تقصر في مثلها الصلاة، أنه يدخل في حاضري المسجد الحرام.
ينظر: تبيين الحقائق (٢/٤٨)، حاشية الدسوقي (٢/٢٩)، تحفة المحتاج (٤/١٥١)، كشاف القناع (٢/٤١٢).

ثالثًا: اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام فيما عدا ذلك على ستة أقوال:

القول الأول: أن حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة وأهل ذي طوى.

أو هم المقيمون والساكنون في مكة، والمقيمون في ذي طوى[(١)].

وهذا قول الحسن، وطاوس، ونافع، وعبدالرحمن الأعرج، في أهل مكة فقط[(٢)]، وهو مذهب المالكية[(٣)].

جاء في المدونة: قلت لابن القاسم: "أرأيت لو أن أهل المناهل الذين بين مكة والمواقيت قرنوا أو تمتعوا، أيكون عليهم في قول مالك الدم بما تمتعوا أو قرنوا؟ قال: نعم وإنما الذين لا يكون عليهم هدي إن قرنوا أو تمتعوا أهل مكة نفسها وأهل ذي طوى. قال: فأما أهل منى فليسوا بمنزلة أهل مكة، وإنما أهل مكة الذين لا متعة عليهم ولا دم قران إن قرنوا، أهل مكة القرية نفسها وأهل ذي طوى، قال: فأما أهل منى فليسوا بمنزلة أهل مكة"[(٤)].

وإنما حسب أهل ذي طوى من حاضري المسجد الحرام لأنها من مكة[(٥)].

(١) ذو طوى: مقصور، وهو بفتح الطاء على الأفصح، ويجوز ضمها وكسرها وبفتح الواو.
وهو مكان بطرف مكة ما بين الثنية التي يهبط منها إلى مقبرة مكة المسماة بالمعلاة، والثنية الأخرى التي إلى جهة الزاهر، وتسمى عند أهل مكة بين الحجونين. وذكر أنه موضع عند باب مكة بأسفل مكة في صوب طريق العمرة المعتادة، ويعرف اليوم بأبار الزاهر، وهو الموضع الذي يستحب لداخل مكة أن يغتسل فيه بنية غسل دخول مكة. ينظر: تهذيب الأسماء واللغات (١١٥/٣)، مواهب الجليل (٣/٥٦-٥٧).
والمعروف اليوم (بئر طوى) بجرول بين القبة وريع أبي لهب، وهي بئر مطوية عليها بناء، يزورها الحجاج المغاربة.
أما في الكتب الجغرافية فهو الوادي الذي يمر بين الحجون وريع الكحل مارًا بجرول حتى يجتمع بوادي إبراهيم في المسفلة، أعلاه ريع أطلق عليه ريع السد. ينظر: معالم مكة التاريخية والأثرية للحربي (١٦٨).

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٥٠/٤).
قال ابن جريج: وبلغني عن طاوس قال: "المتعة للناس إلا لأهل مكة ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]" ذكره الفاكهي في أخبار مكة (٥٥/٣).

(٣) ينظر: المدونة (٤٠١/١)، بداية المجتهد (٩٢/٢)، عقد الجواهر (٢٧٣/١)، الذخيرة (٣/١٢٤-٢٩١)، القوانين الفقهية (٩١)، التوضيح لخليل (٥٤٣/٢)، التاج والإكليل (٧٨/٤)، مواهب الجليل (٥٥/٣)، الشرح الكبير (٢٩/٢)، حاشية الدسوقي (٢٩/٢).

(٤) المدونة (٤٠٩/١).

(٥) ينظر: التاج والإكليل (٧٨/٤).

قال السبكي: "قال القاضي أبو الطيب: وهو يوافق قول ابن عباس وسعيد بن جبير (يعني الحرم)؛ لأنه ليس في الحرم غير مكة قرية عامرة غير ذي طوى"[(١)]. ونقل اتفاق الفقهاء على أن لها حكم مكة، فقال: "اتفق العلماء على أن حكم ذي طوى حكم مكة في التمتع"[(٢)].

وقال الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله: "قال سبحانه وتعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾ [البقرة:١٩٦]، يعني أنّ الذي من أهل مكة وهم حاضرو المسجد الحرام ليس عليهم هدي التمتع، إذا كانوا من أهل مكة"[(٣)].

الأدلة:

الدليل الأول:

قوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾.

وجه الاستدلال: أن معنى الحضور لأهل مكة، لأن حاضري الشيء من كانوا مجاورين له، وقريبًا منه، دون من كان منقطعًا عنه وبعيدًا منه، وحاضر الشيء من لا يحتاج إلى تكليف مسير إليه، بقطع مسافة للحصول فيه، وذلك مقصور على أهل مكة فقط، لأن كل موضع ليس بمكة، فأهله لا يوصفون بأنهم حاضرو المسجد الحرام كالمدينة والعراق[(٤)].

ونوقش هذا: بأنه لا يسلم بأن المراد من الحضور أهل مكة فقط، بل المراد بالمسجد الحرام في الآية: الحرم، والمراد بحاضري المسجد الحرام غير من في الحرم، بمعنى ما زاد عن الحرم وقرب منه[(٥)].

(١) فتاوى السبكي (١/٢٥٧).
(٢) فتاوى السبكي (١/٢٥٩).
(٣) فتاوى نور على الدرب للشيخ عبدالعزيز بن باز (١٨/١٣٥).
(٤) ينظر: الإشراف للقاضي عبدالوهاب (١/٤٦٥)، الحاوي الكبير (٤/٦٢)، بدائع الصنائع (٢/١٦٨)، فتاوى نور على الدرب للشيخ عبدالعزيز بن باز (١٨/١٣٥).
(٥) ينظر: الحاوي (٤/٦٣)، فتاوى السبكي (١/٢٥٧).

الدليل الثاني:

أن ميقات أهل مكة منها، وميقات من كان منها على دون اليوم والليلة من موضعهم، ولو أحرموا من مكة كان دم تجاوز الميقات واجبًا عليهم، فلو كانوا من حاضري المسجد الحرام كأهل مكة في سقوط التمتع عنهم، لوجب أن يكونوا كأهل مكة في سقوط دم الميقات عنهم، فلما لم يكونوا من أهل مكة في الميقات، لم يكونوا كأهل مكة في التمتع، فيقتصر حاضر المسجد الحرام على أهل مكة[١].

الدليل الثالث:

استدلوا على كون أهل ذي طوى من حاضري المسجد الحرام، بأن المكي إذا سافر من مكة لا يقصر حتى يجاوز ذي طوى، فيكون مثل مكة في كون أهله من حاضري المسجد الحرام[٢].

ويناقش هذا: بأن هذا دليل عليكم في أن مناط الحكم معلق بمسافة القصر وليس بغيرها.

القول الثاني: أن حاضري المسجد الحرام هم أهل الحرم فقط.

وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، وطاوس، والثوري[٣]، وهو قول عند المالكية[٤]، وقول الظاهرية أنهم من كان ساكن الحرم[٥]، وقول ابن حزم[٦].

وهو ما اختارته اللجنة الدائمة للإفتاء، حيث جاء في فتاواها: "اختلف

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٦٢/٤).
(٢) ينظر: جامع الأمهات (١٩٠)، التوضيح (٥٤٣/٢).
(٣) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٥٠/٤)، الإشراف لابن المنذر (٢٩٩/٣)، الاستذكار (٩٧/٤)، الحاوي الكبير (٦٢/٤)، أحكام القرآن لابن العربي (١٨٥/١)، المجموع (١٨٢/٧)، المغني (٤١٤/٣).
(٤) قال الحطاب: "حكم من كان منزله بالحرم كأهل منى ومزدلفة حكم أهل مكة" مواهب الجليل (٢٩/٣).
(٥) ينظر: بداية المجتهد (٩٢/٢).
(٦) ينظر: المحلى (١٥٠/٥٠).

أهل العلم في المعنى بـ: ﴿حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، والراجح أنهم أهل الحرم."[1].

وهو ظاهر أحد أقوال الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله في المسألة، حيث جاء في مجموع الفتاوى: "والأقرب أن حاضري المسجد الحرام هم أهل الحرم."[2].

الأدلة:

استدلوا بأدلة القول الأول، الذي هو مذهب المالكية، قال الماوردي: "فهذان دليلا مالك، وابن عباس: لأن مذهبيهما يتداخلان"[3].

ويستدل لهم بأن المسجد الحرام يفسر بالحرم كل ما ورد في كتاب الله، ومنه هذا الموضع، وقد ورد عن طاوس في تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، قال: "ليس حاضري المسجد الحرام إلا أهل الحرم"[4].

القول الثالث: أن حاضري المسجد الحرام أهل الحرم ومن بينه وبين مكة دون مسافة قصر.

فإن كانوا على مسافة القصر فأكثر فليسوا من الحاضرين.

فالشرط أن يكون دون مسافة القصر، فمن كان في مسافة القصر، فحكمه حكم من فوقها، فليس من حاضري المسجد الحرام[5].

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (١١/ ٣٩٠) السؤال الثامن من الفتوى رقم (٨٢٩٠).
أعضاء اللجنة: عبدالله بن قعود... عبدالله بن غديان... عبدالرزاق عفيفي... عبدالعزيز بن عبدالله ابن باز.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٧١).

(٣) الحاوي الكبير (٤/ ٦٢).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف رقم (١٥٤٣٠) (٣/ ٤٠٨).

(٥) ينظر: فتاوى السبكي (١/ ٢٥٧).

وهذا نقل عن عطاء[١]، والزهري[٢]، وهو قول عند المالكية[٣]، ومذهب الشافعية[٤]، والحنابلة، ونص عليه أحمد[٥].

قال الشافعي: "وحاضرو المسجد الحرام الذين لا متعة عليهم، من كان أهله دون ليلتين، وهو حينئذ أقرب المواقيت، ومن سافر إليه صلى صلاة

(١) ينظر: المحلى (١٤٦/٧)، الحاوي (٦٢/٤)، المغني (٤١٤/٣).
قال ابن عبدالبر: "وهو قول عطاء في اعتبار ما تقصر فيه الصلاة. قال: وأما ضجنان وعرفة والنخلتان والترجيع ومر الظهران فأهلها من حاضري المسجد الحرام" الاستذكار(٩٧/٤).

(٢) أخرجه عنه الفاكهي في أخبار مكة، باب: ذكر حد من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام (٨٠/٣).

(٣) ينظر: عقد الجواهر (٢٧٣/١)، جامع الأمهات ابن الحاجب (١٩٠)، الذخيرة (١٢٤/٣)، التوضيح خليل (٥٤٣/٢). قال القرافي: "وفي (النوادر) قال ابن حبيب: يلحق بمكة المناهل التي لا تقصر في مثلها الصلاة، وهو قول مالك وأصحابه. قال ابن أبي زيد: وليس بقول مالك وأصحابه".

(٤) ينظر: الحاوي (٦٢/٤و٦٤)، المجموع (١٨٢/٧)، البيان (٨١/٤)، تحفة المحتاج (١٥١/٤).
بداية مسافة القصر عند الشافعية:
وفي اعتبار بداية مسافة القصر من الحرم أو من مكة، وجهان عند الشافعية:
الأول: وهو أصحهما، من الحرم، فحاضرو المسجد الحرام من مساكنهم دون مرحلتين من الحرم على الأصح المعتمد المختار. وهو الذي ذكره العراقيون، ومال إليه الرافعي في الشرح، وصححه النووي.
فحاضرو المسجد الحرام من كان من جوانب الحرم على مسافة لا يقصر في مثلها الصلاة، وقدره ثمانية وأربعون ميلاً، وهو بسير النقل ودبيب القدم، مسافة يوم وليلة.
لأن الآية الكريمة ناصة على المسجد الحرام، والمراد الحرم؛ لأن الأغلب في القرآن استعمال المسجد الحرام في الحرم، فكان ابتداء المسافة منه.
الثاني: من مكة، فحاضرو المسجد الحرام من مساكنهم دون مرحلتين من مكة علي القول المقابل للأصح، وصححه الرافعي في المحرر؛ لأن المسجد الحرام في الآية غير مراد به حقيقة اتفاقًا، وحمله على مكة أقل تجوزًا من حمله على جميع الحرم. ينظر: الحاوي (٦٢/٤و٦٤)، فتاوى السبكي (٢٥٦/١-٢٥٧)، تحفة المحتاج (١٥١/٤).

(٥) ينظر: المغني (٤١٤/٣)، الفروع (٣١٢/٣)، الإنصاف (٤٤٠/٣)، شرح منتهى الإرادات (٥٣١/١)، كشاف القناع (٤١٢/٢).
قال شيخ الإسلام: "قال -في رواية أبي طالب- فيمن كان حول مكة، فيما لا تقصر فيه الصلاة: فهو مثل أهل مكة، ليس عليهم عمرة، ولا متعة، إذا قدموا في أشهر الحج. ومن كان منزله فيما يقصر فيه الصلاة: فعليه المتعة، إذا قدم في أشهر الحج، وأقام إلى الحج". شرح العمدة (٣٦٥/٢).
وأما أهل المواقيت القريبة من مكة، فقال شيخ الإسلام: "وقال-في رواية المروذي-: إذا كان منزله دون الميقات، مما لا يقصر فيه الصلاة فهو من أهل مكة. فعلى هذا: أهل المواقيت ليسوا من حاضري المسجد الحرام؛ لأن أدناهم بينه وبين مكة ليلتان. وذكر القاضي: أن منها ما بينه وبين مكة دون ذلك وهم أهل قرن وذات عرق..." شرح العمدة (٣٦٦/٢).
بداية مسافة القصر عند الحنابلة:
هل العبرة في بداية مسافة القصر ببعده عن الحرم، أو عن مكة نفسها؟ على روايتين عند الحنابلة:
الرواية الأولى: أن ابتداء مسافة القصر من مكة نفسها، وهو اختيار بعض الأصحاب، وقاله الإمام أحمد.
الرواية الثانية: أول مسافة القصر من آخر الحرم، وهي المذهب.
ينظر: شرح العمدة لشيخ الإسلام (٣٦٥/٢)، الفروع (٣١٢/٣)، الإنصاف (٤٤٠/٣)، شرح منتهى الإرادات (٥٣١/١)، كشاف القناع (٤١٢/٢).

الحضر، ومنه يرجع من لم يكن آخر عهده الطواف بالبيت حتى يطوف، فإن جاوز ذلك إلى أن يصير مسافرًا أجزأه دم"[1].

وهو ظاهر قول الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله حيث قال: "وهم أهل مكة ومن حواليها دون مسافة قصر، مثل: الشرائع، والزيمة، وجدة، وبحرة، ووادي فاطمة، ونحوهن. فهذا ليس عليه فداء"[2].

وظاهر أحد أقوال الشيخ محمد بن عثيمين، حيث قال: "وحاضرو المسجد الحرام هم أهل الحرم، ومن كانوا قريبين منه، بحيث لا يكون بينهم وبين الحرم مسافة تعد سفرًا، كأهل الشرائع ونحوهم، فإنه لا هدي عليهم. أما من كانوا بعيدين من الحرم، بحيث يكون بينهم وبينه مسافة تعد سفرًا كأهل جدة، فإنه يلزمهم الهدي"[3].

وقال أيضًا: "حاضرو المسجد الحرام هم أهل مكة، ومن كان من الحرم دون مسافة القصر على اختلاف العلماء في تحديدها، هؤلاء هم حاضرو المسجد الحرام"[4].

الأدلة:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بالمسجد الحرام في الآية: الحرم؛ بدليل قول الله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء:١]، يعني: الحرم؛ لأنه لم يكن حين أسري به في المسجد، وقال

(١) الأم (٨/١٦١).
(٢) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٥/٢٢١).
(٣) مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين (٢٤/٣٧٥).
(٤) فتاوى نور على الدرب (٥/٢).

تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الفتح:٢٥] يعني: الحرم. وقال تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [التوبة:٢٨]، والمراد دخول الحرم.

وكل موضع ذكر الله تعالى في كتابه المسجد الحرام فإنه أراد به الحرم كله لا المسجد بنفسه، إلا في قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤]، فإنه أراد به الكعبة.

وإذا ثبت أن المراد بالمسجد الحرام في الآية: الحرم، فحاضرو الحرم غير من في الحرم، ومن على دون مسافة القصر من موضع كالحاضر فيه، بل يسمى حاضرًا له، بدليل قول الله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ [الأعراف:١٦٣]، قال أهل التفسير: هي (أيلة) ومعلوم أنها ليست في البحر، وإنما هي مقاربة للبحر، فإذا ثبت أنهم غير أهل الحرم، فيحمل على من قاربه وهم من كان دون مسافة قصر[1].

الوجه الثاني: أن حاضري الشيء من كانوا مجاورين له وقريبًا منه، دون من كان منقطعًا عنه وبعيدًا منه، كما يقال: كنت بحضرة فلان، أي قريبًا منه، وهذه حضرة الملك للبلد الذي متوليه لأنه أقرب البلاد إليه، وإذا كان كذلك فاعتبار القرب بما لا تقصر فيه الصلاة أولى من اعتباره بالميقات؛ لأمرين:

أحدهما: أن من فيه في حكم المقيم بمكة، بدليل أنه لا يستبيح رخص السفر، فكانوا بالقرب أولى من أهل الميقات، الذين قد يستبيحون رخص السفر كالأباعد.

والثاني: أنه لا يختلف باختلاف الجهات، والأمكنة، بخلاف المواقيت فتختلف[2].

(١) ينظر: الحاوي (٦٣/٤)، البيان (٨٢/٤)، فتاوى السبكي (٢٥٧/١)، تحفة المحتاج (١٥١/٤).
(٢) ينظر: الحاوي (٦٣/٤)، البيان (٨٢/٤)، الفروع (٣١٣/٣).

الدليل الثاني:

أن من كان بينه وبين مكة مسافة لا تقصر فيها الصلاة هو في الواقع من أهل مكة؛ لأنه إذا كان كذلك كان من توابع مكة[١].

الدليل الثالث:

أن حاضر الشيء من حل فيه، ودنا منه، وقرب إليه، وجاوره، ومن دون مسافة القصر قريب في حكم الحاضر؛ بدليل أنه إذا قصده لا يترخص رخص السفر، فيكون من حاضريه[٢].

القول الرابع: أن حاضري المسجد الحرام أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة.

فالمراد بحاضري المسجد الحرام أهل مكة، ومن في حكمهم من أهل داخل المواقيت.

وهذا قول مكحول[٣]، وهو مذهب الحنفية[٤]، وقول عند المالكية[٥]، وقول الشافعي في القديم[٦].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٦٨/٢).

(٢) ينظر: المغني (٤١٤/٣)، الفروع (٣١٣/٣)، شرح منتهى الإرادات (٥٣١/١)، كشاف القناع (٤١٢/٢).

(٣) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٥٠/٤)، الإشراف لابن المنذر (٢٩٩/٣)، الحاوي الكبير (٦٢/٤)، المجموع (١٨٢/٧)، المغني (٤١٤/٣).
ويرى مكحول أن من كان منزله وأهله دون المواقيت إلى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام، وأما أهل المواقيت فهم كسائر أهل الآفاق. ينظر: الاستذكار (٩٧/٤).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١٦٩/٢)، تبيين الحقائق (٤٨/٢)، الاختيار لتعليل المختار (١٥٩/١).
فأهل المواقيت ومن دونها إلى مكة في حكم أهل مكة. ينظر: أحكام القرآن للجصاص(٣٥٠/٤)، الفتاوى الهندية (٢٣٩/١).
قال ابن نجيم: "والمراد بمن حولها من كان داخل المواقيت فإنهم بمنزلة أهل مكة وإن كان بينهم وبين مكة مسيرة سفر؛ لأنهم في حكم حاضري المسجد الحرام" البحر الرائق (٣٩٤/٢).

(٥) ينظر: عقد الجواهر (٢٧٣/١)، جامع الأمهات (١٩٠)، ووصفه ابن الحاجب بالشاذ، الذخيرة (١٢٤/٣)، قال خليل: "حكاه اللخمي ولم يذكر قائله، والظاهر أنه ليس في المذهب. ولعل المصنف لهذا عبر عنه بالشاذ" التوضيح شرح جامع الأمهات (٥٤٣/٢).

(٦) حكاه ابن المنذر في الإشراف (٢٩٩/٣)، وينظر: المجموع (١٨٢/٧)، فتاوى السبكي (٢٥٦/١).
قال السبكي: "ورأيت في الإملاء ما يحتمل ذلك، فإن أريد بذلك أن كل من كان دون الميقات، بعدت أو قربت، فهو من الحاضرين، فهذا غريب في النقل عن الشافعي... وإن أريد به أن من كان دون مسافة القصر، فهذا صحيح ويوافق ما هو المشهور عن الشافعي".

الأدلة:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [التوبة:٧].

وجه الاستدلال: أن الآية تدل على أن الحرم وما قرب منه أهله من حاضري المسجد الحرام، لأن المقصود في الآية بنو مدلج وبنو الدئل وليس أهل مكة منهم؛ فالآية نزلت بعد فتح مكة في حجة أبي بكر رضي الله عنه في السنة التاسعة، وكانت منازلهم خارج مكة في الحرم وما قرب منه[١].

ونوقش وجه الاستدلال: بعدم التسليم به، لأن حاضري الحرم من كان قريبًا منه، دون من كان بعيدًا، كما يقال: كنت بحضرة فلان، أي قريبًا منه، واعتبار القرب بما لا تقصر فيه الصلاة أولى من اعتباره بالميقات؛ لأمرين:

أحدهما: أن من دون مسافة القصر في حكم المقيم بمكة، بدليل أنه لا يستبيح رخص السفر، فكانوا بالقرب أولى من أهل الميقات الذين قد يستبيحون رخص السفر.

الثاني: أنه لا يختلف الحكم في مسافة القصر باختلاف الجهات، والأمكنة، بخلاف مواقيت البلاد، فهي مختلفة من حيث القرب والبعد عن مكة اختلافًا كبيرًا، فميقات المشرق ذات عرق، وهي على مسافة يوم، وميقات المدينة ذو الحليفة، وهي على مسيرة عشرة أيام، فيؤدي إلى أن من كان فوق ذات عرق بذراع فهو بعيد من الحرم، وليس من حاضريه، وبينهما مسافة يوم، ومن كان بذي الحليفة فهو قريب من الحرم ومن جملة حاضريه، وبينهما عشرة أيام، وهذا بعيد في المعقول فاسد في الاعتبار[٢].

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٤/٣٥٠).
(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٤/٦٣).

الدليل الثاني:

أن الذين هم داخل المواقيت الخمسة منازلهم من توابع مكة، بدليل أنه يحل لهم أن يدخلوا مكة لحاجة بغير إحرام، فلما كان أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة لهم أن يدخلوها بغير إحرام، وجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة، وفي حكم حاضري المسجد الحرام، كما أن من خرج من مكة ولم يجاوز الميقات فله الرجوع ودخولها بغير إحرام، وكان تصرفهم في الميقات فما دونه بمنزلة تصرفهم في مكة(١).

ويناقش هذا: بعدم التسليم به، ويستبعد أن يكون أهل ذي الحليفة وما دونهم من توابع مكة، بل هم من توابع المدينة أقرب، فليسوا من حاضري المسجد الحرام، لأن بينهم وبين مكة مسافة طويلة، مسيرة عشرة أيام.

وأجيب عنه: بأنهم وإن لم يكونوا من حاضري المسجد الحرام حقيقة، فهم في حكمهم في باب جواز دخولهم مكة بغير إحرام، وفي باب أنهم متى أرادوا الإحرام أحرموا من منازلهم، كما أن أهل مكة إذا أرادوا الإحرام أحرموا من منازلهم.

ويدل على أن من في حكم حاضري المسجد الحرام في المعنى يأخذ حكمهم حقيقة ما يأتي:

١. قول الله تعالى في شأن البدن: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾ [الحج:٣٣]. مع قول النبي ﷺ: «منى منحر، وفجاج مكة منحر»(٢).

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٥٠/٤)، بدائع الصنائع (١٦٩/٢)، البناية (٣١٣/٤).

(٢) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب المناسك، باب: إذا أخطأ القوم الهلال، رقم (٢٣٢٤)، والبزار في مسنده البحر الزخار رقم (٨٨١٠)، وقال: "ومُحَمد بن المنكدر لا نعلمه سمع من أبي هُرَيرة"، والدارقطني في السنن، رقم (٢١٧٧)، والبيهقي في السنن الكبرى، رقم (٦٢٨٥)، وقال الهيثمي: "رجاله موثوقون"، وصححه الألباني، وقال شعيب الأرناؤوط في تحقيق سنن أبي داود: "حديث صحيح بطرقه، وهذا إسناد رجاله ثقات إلا أن محمد بن المنكدر لم يسمع من أبي هريرة."، وينظر: مجمع الزوائد (٢٥١/٣)، إرواء الغليل (١١/٤) رقم (٩٠٥).

فيظهر أن المراد بذكر البيت ما قرب من مكة كمنى، وإن كان خارجًا منها.

٢. قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج:٢٥]. والمراد بالآية مكة، وما قرب منها(١).

واعترض عليه: بأن آية ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ مختلف في تفسيرها، قال القرطبي: "يريد أنها تنتهي إلى البيت، وهو الطواف". فقوله: (محلها) مأخوذ من إحلال المحرم. والمعنى أن شعائر الحج كلها من الوقوف بعرفة ورمي الجمار والسعي، ينتهي إلى طواف الإفاضة بالبيت العتيق. فالبيت على هذا التأويل مراد بنفسه، قاله مالك في الموطأ". وقال عطاء: "ينتهي إلى مكة". وقال الشافعي: "إلى الحرم. وهذا بناء على أن الشعائر هي البدن، ولا وجه لتخصيص الشعائر مع عمومها، وإلغاء خصوصية ذكر البيت"(٢).

والآية الثانية كذلك مختلف في تفسير المسجد الحرام؛ فقيل: المسجد نفسه. وقيل: الحرم كله(٣).

الدليل الثالث:

أن الميقات محل النسك، فهو موضع شرع فيه النسك، فأشبه الحرم، ووجب أن يكون أهله من حاضري المسجد الحرام، كأهل منى وعرفات(٤).

ونوقش هذا من وجهين:

الوجه الأول: أن القياس على منى وعرفات، لا يصح، لأن المعنى فيهما؛

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٥١/٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٥٧/١٢).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٣٢/١٢).

(٤) ينظر: الحاوي (٦٢/٤)، المغني (٤١٤/٣).

أنهما على مسافة لا تقصر في مثلها الصلاة فصارت منى وعرفات من حاضري المسجد الحرام، وليس لكونهما محل النسك[1].

الوجه الثاني: أن الاعتبار بمسافة القصر أولى؛ لأن الشارع حد الحاضر بدون مسافة القصر، بنفي أحكام المسافرين عنه، فالاعتبار به أولى من الاعتبار بالنسك؛ لوجود لفظ الحضور في الآية[2].

الدليل الرابع:

أن المواقيت جعلت حدًّا بين ما قرب من الحرم، وبين ما بعد عنه، فوجب أن يحكم لمن فيه ودونه بأنه من حاضري المسجد الحرام، ولمن وراءه بأنه من غير حاضريه[3].

ونوقش هذا من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن المواقيت جعلت حدًّا بين القريب والبعيد، فتحديده بالميقات لا يصح؛ لأنها جعلت حدًّا للإحرام، ولم تجعل حدًّا للقرب والبعد، ولو جعلت حدًّا للقرب والبعد لاستوت المواقيت كلها في القرب والبعد[4].

الوجه الثاني: أن مواقيت البلاد مختلفة، فقد يكون الميقات قريبًا، كميقات المشرق ذات عرق، وهي على مسافة يوم، وقد يكون الميقات بعيدًا، يثبت له حكم السفر البعيد إذا قصده، كميقات المدينة ذي الحليفة، وهي على مسيرة عشرة أيام، فيؤدي إلى أن من كان فوق ذات عرق بذراع فهو بعيد من الحرم، وليس من حاضريه، وبينهما مسافة يوم، ومن كان بذي الحليفة فهو قريب من الحرم ومن جملة

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٤/٦٤).
(٢) ينظر: المغني (٣/٤١٤).
(٣) ينظر: الحاوي (٤/٦٢).
(٤) ينظر: الحاوي الكبير (٤/٦٤).

حاضريه، وبينهما عشرة أيام، فيفضي هذا إلى جعل البعيد من حاضريه، والقريب من غير حاضريه، وهذا بعيد(١).

القول الخامس: أن حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة، ومن تلزمه الجمعة.

ورجحه ابن العربي، حيث قال: "والصحيح فيه من تلزمه الجمعة، فهو من حاضري المسجد الحرام"(٢).

وقال ابن عطية: "قال بعض العلماء: من كان حيث تجب الجمعة عليه بمكة فهو حضري، ومن كان أبعد من ذلك فهو بدوي. قال القاضي أبو محمد: فجعل اللفظة من الحضارة والبداوة"(٣).

الدليل:

لم أجد لهم أدلة يستدلون بها، ولعلهم كما نقل ابن عطية جعلوا اللفظة من الحضارة والبداوة، فالبدو لا تلزمهم الجمعة، والحضر تجب عليهم بمكة، فيكون هذا هو معنى حاضري المسجد الحرام.

كما يمكن أن يستدل لهم بقياس الحضور هنا على الحضور بالنسبة لصلاة الجمعة، فيكون لزوم الحضور لصلاة الجمعة أصلًا لغيره، بجامع أن كلًّا منهما مقيم في المكان الذي يلزمه، سواء كان صلاة الجمعة أو الحكم المترتب على حضور المسجد الحرام.

ويناقش هذا: بعدم التسليم بأن معنى الحضور في الآية من الحضارة ضد البداوة، فلا دليل على ذلك، كما لا يسلم بصحة القياس؛ لوجود الفرق بين الأمرين، فلا تلازم بين من تلزمه صلاة الجمعة، وبين الحضور بالنسبة للمسجد الحرام.

(١) ينظر: الحاوي (٦٣/٤)، فتاوى السبكي (٢٥٧/١)، المغني (٤١٤/٣).
(٢) أحكام القرآن (١٨٥/١).
(٣) المحرر الوجيز (٢٧١/١).

القول السادس: أن حاضري المسجد الحرام هم أهل عرفة.

وهذا قول الزهري[1]، ونقل عن عطاء.

فعن عطاء قال: "أهل فج وأهل ضجنان وأهل عرفة هم أهله"[2].

وعن ابن جريج، قال: قلت لعطاء: من له المتعة؟ فقال: "قال الله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، فأما القرى الحاضرة للمسجد الحرام التي لا يتمتع أهلها فالمطبنة بمكة، المطلة عليه نخلتان، ومر الظهران، وعرفة، وضجنان، والرجيع، وأما القرى التي ليست بحاضرة المسجد الحرام التي يتمتع أهلها إن شاءوا فالسفر، والسفر ما يقصر إليه الصلاة"[3].

الدليل:

لم أجد لهم أدلة يستدلون بها، ولعلهم يرون أن المسجد الحرام في الآية يفسر بالحرم، وأن حاضريه هم من حول الحرم من الحل كأهل عرفة.

وهذا القول فيما يظهر يدخل في الأقوال السابقة، وخصوصًا القول الثالث والرابع.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول بأن حاضري المسجد الحرام هم الأبعد من أهل مكة وأهل الحرم، وهو ظاهر قول الشيخ محمد العثيمين رحمه الله في أحد أقواله، حيث قال: "وحاضرو المسجد الحرام هم أهل مكة أو الحرم، أي هم من كانوا داخل حدود الحرم، أو كانوا من أهل مكة، ولو كانوا خارج حدود

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/١٨٥).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف رقم (١٥٤٣١) (٣/٤٠٨).
(٣) ذكره الأزرقي في أخبار مكة، باب: حد من هو حاضر المسجد الحرام (٢/١٥٦)، والفاكهي في أخبار مكة، باب: ذكر حد من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام (٣/٧٩)،وذكره مختصرًا ابن عبدالبر في الاستذكار (٤/٩٧).

الحرم، وإنما قلت: أو كانوا من أهل مكة ولو كانوا خارج حدود الحرم؛ لأن جهة التنعيم[1] الآن قد صارت من مكة، فإن الدور والمباني تعدت التنعيم الذي هو مبتدأ الحرم ومنتهى الحل، وعلى هذا فمن كان من أهل التنعيم الذين هم خارج الحرم فهم وراءهم البيوت متصلة كبيوت مكة، فإنهم يعدون من حاضري المسجد الحرام، ومن كان من الجهة الأخرى داخل حدود الحرم وغير متصل بمكة، فإنه من حاضري المسجد الحرام أيضًا، فحاضرو المسجد الحرام إذن هم أهل مكة أو أهل الحرم"[2].

وقد رجحت هذا لما يأتي:

١. أن حدود مكة ومبانيها من قبل بعض الجهات تغيرت وتعدت حدود الحرم، مثل جهة التنعيم، فالتنعيم وهو من الحل أصبح الآن من عامر مكة وأحد أحيائها، ووصله البنيان.

٢. أن القول بهذا فيه جمع بين من يقول إن حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة، ومن يقول هم أهل الحرم.

٣. أن حدود مكة التي لم تتصل بحدود الحرم في بعض جهاته البعيدة، مثل ناحية الجعرانة[3]، أو مزدلفة، صارت في الوقت الحالي قريبة جدًّا من حدود الحرم، فتكون هذه المناطق من حاضري المسجد الحرام.

(١) التنعيم: بفتح التاء، أقرب أطراف الحل إلى مكة، وهو بين مكة وسرف، على ثلاثة أميال من مكة، وقيل أربعة، ومنه يحرم المكيون بالعمرة، قيل: سمي بذلك؛ لأن عن يمينه جبلًا يقال له نعيم، وعن شماله جبل يقال له ناعم، والوادي نعمان، والتنعيم اليوم حيٌّ من أحياء مكة، وهو أقرب الحل إلى المسجد الحرام، فهو يقع على قرابة ستة أكيال شمالًا من المسجد الحرام على طريق المدينة. ينظر: معجم ما استعجم (٣٢١/١)، معجم البلدان (٤٩/٢)، المجموع للنووي (٢٠٤/٧)، معالم مكة التأريخية والأثرية (٥١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١٥/٢٢).

(٣) الجعرانة: بكسر الجيم والعين، وتشديد الراء المهملة عند العراقيّين؛ والحجازيّون يخفّفون، بتسكين العين وتخفيف الراء، تقع شمال شرقي مكة المكرمة على قرابة ٢٤ كيلًا. وهي قريبة من الحرم، وبها قسم رسول الله ﷺ غنائم حنين، ومنها أحرم بعمرته التي تسمى عمرة الجعرانة، وهي اليوم: قرية صغيرة في صدر وادي صف، فيها مسجد يعتمر منه أهل مكة المكرمة، ولها مركز إمارة، وتربطها بمكة طريق معبدة، وفيها زراعة قليلة. ينظر: معجم ما استعجم (٣٨٤/٢)، معجم البلدان (١٤٢/٢)، معالم مكة التأريخية والأثرية (٦٤-٦٥).

٤. أن التحديد بالمواقيت فيه بعد ظاهر، لأن المواقيت تختلف من حيث القرب والبعد عن المسجد الحرام.

ثمرة الخلاف:

تتضح ثمرة الخلاف هنا في من كان خارج الحرم ودون المواقيت في مسافة تقصر فيها الصلاة مثل القرى التي على طريق مكة المدينة، أو بعد المواقيت القريبة مثل الطائف وجدة ويلملم في مسافة لا تقصر في مثلها الصلاة، ويمكن التمثيل لثمرة الخلاف في هذه المسألة ببعض القرى والأماكن القريبة، التي تحيط بمكة في العصر الحاضر، على النحو الآتي:

أولًا: من كان فوق الميقات على مسافة لا تقصر في مثلها الصلاة.

فعلى قول الحنفية والمالكية ليس من حاضري المسجد الحرام.

وعلى قول الشافعية والحنابلة أنه من حاضري المسجد الحرام.

ثانيًا: من كان دون الميقات على مسافة تقصر في مثلها الصلاة.

فعلى قول الحنفية أنه من حاضري الحرم.

وعلى المذاهب الثلاثة أنه ليس من حاضريه[(١)].

ثالثًا: مدينة جدة ليست من حاضري المسجد الحرام.

قال الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله: "وأما اعتبار جدة من حاضر المسجد الحرام إذا قلنا لا يسقط الدم عمن ذهب إليها فليس بظاهر، وليس بين القول بعدم سقوط الدم وبين تحديد المكان الذي يعتبر سكانه من حاضري المسجد الحرام أو ليسوا منهم ارتباط في أصح الأقوال، بل هذه مسألة، وهذه مسألة أخرى"[(٢)].

وقال الشيخ محمد العثيمين رحمه الله: "ويلزم الهدي أهل جُدّة إذا أحرموا

(١) ينظر: الذخيرة (٣/١٢٤)، الحاوي الكبير (٤/٦٣).
(٢) مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز (١٧/١٠٠).

بتمتع أو قِران، لأنهم ليسوا من حاضري المسجد الحرام"[١].

وظاهر قول الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله أن جدة من حاضري المسجد الحرام، حيث قال: "وهم أهل مكة ومن حواليها دون مسافة قصر مثل: الشرائع، والزيمة، وجدة، وبحرة، ووادي فاطمة، ونحوهن. فهذا ليس عليه فداء"[٢].

رابعًا: الشرائع[٣].

الشرائع تعد من أكبر أحياء مكة اليوم، ولذا فسكانها داخلون في حاضري المسجد الحرام، ومباني الحي متصلة بمباني مكة، وفي بعضها انفصال، لكنه لا يضر لأن الانفصال يسير، ولذا عدها العلماء داخلة في حاضري المسجد الحرام.

قال الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله في تحديد حاضري المسجد الحرام: "وهم أهل مكة ومن حواليها دون مسافة قصر مثل: الشرائع..."[٤].

وقال الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله: "وحاضرو المسجد الحرام هم أهل الحرم، ومن كانوا قريبين منه، بحيث لا يكون بينهم وبين الحرم مسافة تعد سفرًا، كأهل الشرائع ونحوهم، فإنه لا هدي عليهم"[٥].

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/٢٦٧). وقال في موضع آخر (٢٤/٣٧٥): "وحاضرو المسجد الحرام هم أهل الحرم، ومن كانوا قريبين منه...أما من كانوا بعيدين من الحرم، بحيث يكون بينهم وبينه مسافة تعد سفرًا كأهل جدة، فإنه يلزمهم الهدي".

(٢) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٥/٢٢١).

(٣) الشرائع: كانت قديمًا عين بوادي حنين، على مسافة ثمانية وعشرين كيلًا من المسجد الحرام، نسب الوادي إليها فسمي وادي الشرائع، وهي الآن حي من أحياء مكة. والشرائع ثلاثة أقسام: حي شرائع المخططات، وحي شرائع المجاهدين، وحي شرائع النخيل. والشرائع من الأحياء السكنية الجديدة التي تبعد عن الحرم مسافة لا تقل عن ثلث ساعة، وبعض المخططات في الشرائع تقع خارج حدود مكة المكرمة ولا تعتبر داخلها، وفيه عدد كبير من المساكن وكثير من سكان مكة، يوجد فيه العديد من الخدمات التي يحتاجها السكان، وهو أول حي من مكة يقابل القادم من طريق السيل.
ينظر: المعالم الأثيرة في السنة والسيرة (١٤٨)، موقع موسوعة ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki/.
مقال الشرائع مسميات وحدود ومعالم تاريخية دراسة تاريخية موجزة، موقع أشراف الحجاز http://www.al-amir.info/inf4/include/plugins/article.

(٤) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٥/٢٢١).

(٥) مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين (٢٤/٣٧٥).

خامسًا: ضَجْنان[١].

ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "أهل ضَجْنان من حاضري المسجد الحرام"[٢]. وسبق أثر عطاء في عدها من حاضري المسجد الحرام.

سادسًا: عُسفان.

عسفان تعد من حاضري المسجد الحرام على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه: «أن حاضري المسجد الحرام: عسفان وضجنان ومر الظهران»[٣].

والظاهر أنها لا تعد من حاضري المسجد الحرام عند من حد حاضري المسجد الحرام بما لا تقصر الصلاة فيه، حيث ورد عن عطاء، عن ابن عباس، أنه قال: «تقصر الصلاة إلى عسفان وإلى الطائف وإلى جدة، وهذا كله من مكة على أربعة برد، ونحو من ذلك»[٤].

(١) ضَجْنان: بفتح أوله وضاد معجمة ساكنة: جبل وحرة مستطيلة من الشرق إلى الغرب، تسمى حرة المُحْسنيّة، ينقسم عنها سيل وادي الهدة، ويمر بها الطريق من مكة إلى المدينة، على (٥٤) كيلًا من مكة، ولها نعف ينقض شمالًا غربيًا يغطيه الرمل، وهو ما كان يسمى كراع الغَميم ويسمى اليوم بَرْقاء الغَميم، ينظر: مطالع الأنوار على صحاح الآثار للحمزي (٣٦٠/٤)، فتح الباري لابن حجر (١١٣/٢)، معالم مكة التأريخية والأثرية (١٥٩).

(٢) ذكره في معالم مكة التأريخية والأثرية (١٥٩)، ولم أجده في كتب الآثار.

(٣) ذكره في معجم ما استعجم (٩٤٣/٣)، وينظر: معالم مكة التأريخية والأثرية (١٨٩)، ولم أجده في كتب الآثار.

(٤) أخرجه موقوفًا الشافعي في مسنده (٣٨٢)، وعبدالرزاق في مصنفه (٥٢٤/٢) رقم (٤٢٩٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٠٢/٢) رقم (٨١٣٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٩٦/٣)، رقم (٥٣٩٩) وصححه، وابن المنذر في الأوسط (٣٤٧/٤).

المبحث الثاني
المراد بحاضري المسجد الحرام من حيث الزمان

لحاضري المسجد الحرام وأهل مكة ومن في حكمهم من حيث الزمان والوقت، ومن حيث الإقامة والاستيطان، أقسام متعددة، ويمكن إجمال أقسام النازلين في مكة وما حولها وعلاقتهم بحاضري المسجد الحرام، في خمسة مطالب:

المطلب الأول
المستوطن والمقيم في مكة

المستوطن في مكة هو الذي اتخذ مكة موطنًا له، فأقام فيها بنية الدوام وعدم الانتقال، فهو من أهل مكة، سواء كان مولودًا فيها، أو نشأ بها، أو انتقل إليها واستوطنها من سنين، والمستوطن والمقيم بهذا المعنى يدخل في حاضري المسجد الحرام دخولًا أوليًّا.

والفقهاء على أن العبرة بالتوطن في مكة، فلو استوطن المدني مكة فهو مكي، ولو استوطن المكي المدينة مثلًا فهو مدني ويعد آفاقيًّا[(١)].

ويدخل في حاضري المسجد الحرام الإقامة في مكة بنوعيها، الإقامة الأصلية، والإقامة الدائمة، التي هي الاستيطان، وعدم نية الانتقال، فالمستوطن المنقطع بمكة، وهو المجاور له حكم المستوطن، وهو كأهلها في الحكم إذا كانت نيته عدم الانتقال عنها[(٢)].

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥٣٦/٢)، المعونة (٥٥٢)، مواهب الجليل (٥٦/٣)، الإنصاف (٤٤١/٣).
(٢) ينظر: جامع الأمهات ابن الحاجب (١٩٠)، التوضيح (٥٤٤/٢)، مواهب الجليل (٥٦/٣)، الشرح الكبير (٢٩/٢)، شرح منتهى الإرادات (٥٣١/١).

إذن المعتبر في اسم الحاضر الاستيطان، والسكن والنقلة بالبدن، والسكنى مطلقًا دون اشتراط المنشأ والمولد(١). وعليه فلو استوطن أفقي، ليس من أهل الحرم، مكة، أو ما قاربها من الأماكن، فيعد حاضر المسجد الحرام، ولا دم عليه إذا تمتع أو قرن، وذلك لدخوله في عموم الآية(٢).

ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الاستدلال: أن ذكر الأهل كناية عن الاستيطان؛ لأن الأهل غالبًا حيث الشخص مستوطنًا، ولا يضر كون الشخص لا أهل له، أو له أهل ليسوا معه(٣).

فالمراد بالمكي وحاضر المسجد الحرام من كان نازلًا ومستوطنًا فعلًا بمكة عند إرادة الإحرام بالحج.

قال السبكي: "لا يسمى حاضر المسجد الحرام حتى يكون مستوطنًا هناك، ومن استوطن غيرها من الآفاق خرج عنه اسم الحاضر، ومن استوطن ذلك المكان من أهل الآفاق صار حاضرًا، وخرج عنه اسم الآفاقي، ومن خرج من مكة إلى غيرها من الآفاق ولم يستوطن لم يخرج عنه اسم الحاضر، هذا ما عليه جمهور الأصحاب تبعًا للشافعي"(٤).

ويلاحظ أن المالكية(٥) يرون أن تأثير النية في الإقامة من جهتين:

الأولى: وجود الاستيطان فعلًا قبل الإحرام، فمجرد نية الإقامة والاستيطان

---

(١) ينظر: فتاوى السبكي (٢٥٧/١)، كشاف القناع (٤١٢/٢)، مطالب أولي النهى (٣٠٩/٢).
(٢) ينظر: الفروع (٣١٣/٣)، الإنصاف (٤٤١/٣)، شرح منتهى الإرادات (٥٣١/١)، كشاف القناع (٤١٢/٢).
(٣) ينظر: فتاوى السبكي (٢٥٨/١)، مطالب أولي النهى (٣٠٩/٢).
(٤) فتاوى السبكي (٢٥٨/١).
(٥) ينظر: الموطأ (٣٤٦/١)، المدونة (٤١٣/١)، التوضيح لخليل (٥٤٣/٢)، مواهب الجليل (٥٦/٣)، حاشية الدسوقي (٢٩/٢).

بمكة لا اعتبار لها، فلو قدم بعمرة ناويًا للاستيطان، لم يفده؛ لأنه أنشأها غير مستوطن، فلابد من فعل الاستيطان قبل العمرة.

فتأثير الاستيطان أو الإقامة هنا على الإحرام إذا كان الاستيطان قبل الإحرام، ويمكن ضبطه: بأن من كمل استيطانه قبل أن يحرم بالعمرة، فهو من حاضري المسجد الحرام، ولا يكون متمتعًا. مثل أن يدخل معتمرًا في رمضان فيحل في رمضان من عمرته، ثم يستوطن مكة، ثم يعتمر في أشهر الحج، فإنه لا يكون متمتعًا، لأنه بمنزلة أهل مكة.

فيراعي من يريد استيطان مكة أن يوجد منهم الاستيطان بمكة فعلًا حين الإحرام[1].

قال ابن شاس: "المراعى في حضور المسجد الحرام وقت فعله النسكين وابتداؤه بهما، فإن كان في ذينك الوقتين مستوطنًا مكة، فحكمه حكم أهلها، وإن كان مستوطنًا سائر الآفاق، فحكمه حكم أهل الآفاق"[2].

الثانية: أن الإقامة لابد أن يصحبها نية عدم الانتقال في المستقبل، حتى يكون المقيم من حاضري المسجد الحرام، فإن لم يصحبها نية عدم الانتقال فليس من حاضري المسجد الحرام[3].

فمن كان موجودًا في مكة قبل إحرامه وليس من أهلها قبل ذلك فليس من حاضري المسجد الحرام، فكونه عند الإحرام حاضر المسجد الحرام إنما هو في المعنى، وليس حكمًا؛ لأنه لم يرد سكنى مكة واستيطانها، وإنما أراد الحج فقط، وعليه فهو ليس من حاضري المسجد الحرام، ويجب عليه الدم، وتثبت حكم المتعة في حقه.

(١) ينظر: المنتقى (٢/٢٣١).
(٢) عقد الجواهر (١/٢٧٤)، ينظر: جامع الأمهات (١٩٠).
(٣) ينظر: المعونة للقاضي عبدالوهاب (٥٥٢و٥٥٤)، حاشية الدسوقي (٢/٢٩)، وقال الحطاب: "فظهر أن المسقط للدم هو الاستيطان، وأن الإقامة بغير نية الاستيطان لا تسقط الدم، ولو طالت" مواهب الجليل (٣/٥٦).

المطلب الثاني
المستوطن في مكة إذا خرج من مكة إلى غيرها من البلاد

أهل مكة المستوطنون بها إذا خرجوا من مكة إلى غيرها من بلاد الآفاق لحاجة من علاج أو دراسة أو تجارة أو خرجوا لاستيطان غيرها، ثم أرادوا الرجوع والإحرام للحج أو العمرة، فلهم حالتان:

الحالة الأولى: المستوطن في مكة إذا خرج من مكة لحاجة ثم عاد إليها.

قد يحتاج ساكن مكة للخروج منها والسفر عنها إلى بعض الآفاق، لعلاج أو دراسة أو تجارة أو غير ذلك، وقد تطول مدة إقامته خارج مكة، ثم يعود إليها، ويحرم بالعمرة منها، أو من ميقاتها في أشهر الحج، ثم يحج من عامه، وهذا السفر لا يخرجهم عن كونهم من أهل مكة، فهو لا يؤثر في حضوره المسجد الحرام، ويطبق عليهم أحكام حاضري المسجد الحرام، فلهم التمتع ولا يلزمهم الدم كما سيأتي.

ومثاله: لو أن مكيًّا سافر إلى مصر أو إلى المدينة، في تجارة أو علاج، فأقام بمصر أو بالمدينة ما شاء الله، من غير أن يتخذ المدينة أو مصر وطنًا يسكنها، فرجع إلى مكة وهي وطنه، فله حكم حاضري المسجد الحرام، ولو تمتع أو قرن الحج والعمرة، فيصح تمتعه وقرانه ولا يكون عليه هدي التمتع والقران، لأنه من أهل مكة، وإن كان أهلَّ من الميقات فإن هذا لا يؤثر.

ولا يشترط وجود الأهل في مكة، فمن كان مستوطنًا بمكة، ثم خرج إلى غيرها ونيته العودة إليها، فحكمه حكم أهل مكة، سواء كان له بها أهل، أو لم يكن له بها أهل.

وهذا قول عامة الفقهاء(١).

(١) ينظر: تبيين الحقائق (٤٨/٢)، العناية (١٤/٣)، المدونة (٤٠١/١و٤٠٩)، جامع الأمهات (١٩٠)، الذخيرة (١٢٤/٣)، التوضيح (٥٤٣/٢)، الإشراف لابن المنذر (٢٩٨/٣)، البيان (٨٤/٤)، فتاوى السبكي (٢٥٨/١)، الفروع (٣١٣/٣)، كشاف القناع (٤١٣/٢)، مجموع فتاوى ابن عثيمين (٢٦٨/٢٤و٣٧٥). =

الأدلة:

١. قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الاستدلال: الآية فيها حجة على أن المستوطن في مكة إذا خرج منها ثم عاد يبقى على حكمه، أنه مكي قادم من خارج مكة، والله تعالى خصهم بأنهم من حاضري المسجد الحرام، كما أن الحكم ببراءة الذمة واستصحاب حال الأصل يقتضي أنه من حاضري المسجد الحرام(١).

٢. أن الاعتبار بالاستيطان، وحكم الاستيطان يثبت لمن استوطن موضعًا، وإن لم يكن له أهل، فإذا ثبت له حكم الاستيطان في مكة لم يخرج عنه لسفر من الأسفار، كما لو كان له به أهل، فيثبت على حكم استيطانه حتى ينتقل عن مكة بالنية والفعل(٢).

٣. أن من لا يلزمه الدم إذا تمتع من بلده، لم يلزمه الدم وإن تمتع من غير بلده، كما لو لم يحج من سنته(٣).

الحالة الثانية: المستوطن في مكة إذا خرج من مكة يريد أن يستوطن ويسكن سواها.

لو خرج مستوطن مكة بنية الانتقال عنها والاستيطان بغيرها، ثم رجع إليها مسافرًا للحج أو العمرة لم يكن حكمه حكم أهلها، وفي هذه الحالة ينقطع الاستيطان بمكة، ولا يعد هذا الشخص من حاضري المسجد الحرام، وإنما هو في حكم الآفاقي إذا جاء إلى مكة(٤).

= ونقل عن طاوس: إن اعتمر من مصر من الأمصار متمتعًا فليس من حاضري المسجد الحرام، ويلزمه الدم. ينظر: الإشراف (٢٩٨/٣)، البيان (٨٤/٤)، فتاوى السبكي (٢٥٨/١).

(١) ينظر: المنتقى (٢٣٣/٢).

(٢) ينظر: المنتقى (٢٣٣/٢)، فتاوى السبكي (٢٥٧/١-٢٥٨)، مجموع فتاوى ابن عثيمين (٢٦٨/٢٤و٣٧٥).

(٣) ينظر: البيان (٨٤/٤).

(٤) ينظر: جامع الأمهات (١٩٠)، التوضيح (٥٤٤/٢)، مواهب الجليل (٥٦/٣)، الإشراف لابن المنذر =

قال ابن عبدالبر: "وأجمعوا على أنه لو انتقل عن مكة بأهله وسكن غيرها، ثم قدمها في أشهر الحج معتمرًا، فأقام بها حتى حج من عامه، أنه متمتع،كسائر أهل الآفاق"[(١)].

الأدلة:

١. أن من كان من أهل مكة، ثم انقطع عنها إلى غيرها وسكنها مستوطنًا فقد انتقل حكمه إلى حكم سائر أهل الآفاق وكملت فيه شروط المتعة فعليه ما على المتمتع الهدي أو الصيام إن لم يجده[(٢)].

٢. أنه خرج بالانتقال من مكة واستيطان غيرها عن أن يكون من أهلها، وهو حال الشروع في النسك لم يكن من حاضري المسجد الحرام[(٣)].

٣. أن المسافر إذا مر بموضع استيطانه يكون حضريًّا بدخوله إياه نوى ذلك أو لم ينوه، كما إذا مر بوطن لغيره ولم يرد المقام به، لم يكن حضريًّا وكان حكمه حكم المسافر[(٤)].

المطلب الثالث
إذا تعدد السكن للشخص

إذا كان للشخص منزلان، أحدهما بعيد خارج مكة والحرم، وليس من حاضري المسجد الحرام، أي: يبعد من الحرم على مسافة تقصر فيها الصلاة، والآخر قريب داخل مكة ومن حاضري المسجد الحرام، أي منه

= (٣/٢٩٨)، الحاوي الكبير (٤/٦٤)، البيان (٤/٨٤)، فتاوى السبكي (١/٢٥٨)، الفروع (٣/٣١٣)، شرح منتهى الإرادات (١/٥٣١)، مطالب أولي النهى (٢/٣٠٩)، مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين (٢٤/٢٦٨و٣٧٥).

(١) التمهيد (٨/٣٥١).
(٢) ينظر: المنتقى (٢/٢٣١-٢٣٢).
(٣) ينظر: البيان (٤/٨٤)، كشاف القناع (٢/٤١٣)، مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين(٢٤/٣٧٥).
(٤) ينظر: المنتقى (٢/٢٣٣).

على مسافة لا تقصر فيها الصلاة مثلًا، فأراد أن يتمتع بالعمرة إلى الحج، فهذا المتمتع له أهلان إهل بمكة وأهل بغيرها من الآفاق.

وهذا كما يحصل في واقع الناس اليوم، فإن بعض الناس اتخذ منزلًا في مكة يسكن فيه دائمًا إذا ذهب إلى مكة للحج أو العمرة أو لغيرهما، وسكنه الأساس في غير مكة من الآفاق.

فهذا يأخذ حكم حاضري المسجد الحرام، ولا دم عليه إذا أحرم متمتعًا أو قارنًا.

قال ابن عبدالبر: "وأجمعوا في المكي...أنه لا دم عليه...إذا سكن غيرها وسكنها وكان له أهل فيها وفي غيرها"(١).

وتعدد السكن له صورتان:

الصورة الأولى: إذا كانت إقامته في أحد المسكنين أكثر من الآخر.

الصورة الثانية: إذا استوت إقامته في كلا المسكنين.

وقد اختلف الفقهاء في المعتبر لمن له مسكنان: بعيد وقريب، وله أهلان: أهل بمكة وأهل بغيرها من الآفاق، هل يعد من حاضري المسجد الحرام؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يعد من حاضري المسجد الحرام على كل حال، ولا يلزمه دم لو تمتع.

وهذا المذهب عند الحنابلة(٢).

فيظهر أن مذهب الحنابلة العموم، فمن له مسكنان فهو من حاضري المسجد الحرام بدون تفصيل.

---

(١) التمهيد (٨/٣٥١).

(٢) ينظر: المغني (٣/٤١٥)، الفروع (٣/٣١٣)، الإنصاف (٣/٤٤٠)، كشاف القناع (٢/٤١٢)، مطالب أولي النهى (٢/٣٠٩).

قال الرحيباني: "فإن كان له منزلان قريب وبعيد، فلا دم...أو كان بعض أهله بمكة، أو قربها، والبعض الآخر عن مكة بمنزله فوق مسافة قصر، فلا دم عليه، ولو أحرم من المنزل الأبعد، أو كانت إقامته أو إقامة ماله بالبعيد أكثر، لم يلزمه دم تمتع"(١).

الأدلة:

١. أنه إذا كان بعض أهله قريبًا من مكة، فهم من حاضري المسجد الحرام، فلم يوجد فيهم الشرط، وهو أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، فيحكم له أنه منهم(٢).

٢. أن له أن يحرم من القرية القريبة أو المسكن القريب، فلم يكن بالتمتع مترفهًا بترك أحد السفرين، فيحكم أنه من حاضري المسجد الحرام(٣).

القول الثاني: المعتبر في كونه من الحاضرين أو غيرهم كثرة إقامته بأحد المنزلين.

وهذا ظاهر مذهب الحنفية(٤)، وقول عند المالكية(٥)، ومذهب الشافعية(٦)، وقول القاضي أبي يعلى، وابن عقيل(٧).

قال أشهب: "إن كان إنما يأتي أهله الذين بمكة منتابًا(٨) فالهدي عليه، وإن كان يستوطن مكة وإنما يأتي أهله بالآفاق منتابًا فلا هدي عليه"(٩).

---

(١) مطالب أولي النهى (٢/٣٠٩).
(٢) ينظر: المغني (٣/٤١٥)، الفروع (٣/٣١٣)، مطالب أولي النهى (٢/٣٠٩).
(٣) ينظر: المغني (٣/٤١٥).
(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٥٣٦).
(٥) ينظر: المنتقى (٢/٢٣١)، التاج والإكليل (٤/٨١)، الشرح الكبير (٢/٢٩)، شرح الخرشي (٢/٣١٢).
(٦) ينظر: الحاوي الكبير (٤/٦٤)، البيان (٤/٨٤)، تحفة المحتاج (٤/١٥١).
(٧) ينظر: المغني (٣/٤١٥)، الفروع (٣/٣١٣)، الإنصاف (٣/٤٤٠).
قال الموفق: "وقال القاضي: له حكم القرية التي يقيم بها أكثر، فإن استويا فمن التي ماله بها أكثر، فإن استويا فمن التي ينوي الإقامة بها أكثر، فإن استويا حكم للقرية التي أحرم منها".
(٨) المنتاب: بالنون والتاء الفوقية وآخره موحدة، الذي يأتي مرة بعد أخرى. ينظر: مواهب الجليل (٣/٥٨).
(٩) ينظر: المنتقى (٢/٢٣١)، عقد الجواهر (١/٢٧٤)، التوضيح (٢/٥٤٤)، التاج والإكليل (٤/٨١)، مواهب الجليل (٣/٥٧).

وقد فصل الشافعية ذلك، فقالوا: إن كان أكثر مقامه بالحرم فهو في حكم أهله ولا دم عليه في تمتعه.

وإن كان أكثر مقامه بغير الحرم وحاضريه وجب تغليب حكمه ولزمه الدم: لتمتعه.

وإن استوى مقامه فيهما اعتبر حال أهله وماله، فإن كان في أحدهما، أو كان فيهما، أو في أحدهما أكثر، غلب حكم الوطن الذي فيه جميع أهله وماله أو أكثره.

فإن استوى ماله في الوطنين اعتبرت نيته في العود إلى بيته في الإقامة بعد فراغه من الحج، يعني آخر الوطنين، وغلب حكمه.

فإن استوى رتبته في الوطنين غلب حكم البلد الذي خرج به، فينظر إلى الموضع الذي أنشأ منه العمرة، فيكون الحكم له[(١)].

وهذا القول ظاهر قول الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله، حيث سئل عن رجل له بيت في الطائف يسكن فيه هو وأهله في الصيف لمدة أربعة أشهر تقريبًا، وبيت آخر في مكة يسكن فيه بقية العام فإذا تمتع فهل عليه هدي؟

فقال: "ليس عليه هدي لأنه من حاضري المسجد الحرام، إذ إن أكثر إقامته بمكة"[(٢)].

الدليل:

أنه إذا كانت إقامته بمكة أكثر فلا دم عليه؛ لأنه من أهل المسجد الحرام، والحكم للأكثرية، وإن كانت إقامته في غير مكة، وما في حكمها أكثر فليس ممن أهله حاضري المسجد الحرام[(٣)].

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٤/٦٤)، البيان (٤/٨٤).
والمراد بأهله: زوجته وأولاده، دون نحو أب وأخ، ينظر: تحفة المحتاج (٤/١٥١).

(٢) مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين (٢٢/٧٢).

(٣) ينظر: شرح الخرشي (٢/٣١٢).

ويناقش هذا: بأنه لا يسلم بأن الأكثرية هنا لها تأثير، إذ لا دليل عليها، والآية مطلقة وتشمل من كان منزله في مكة، فهو يدخل في عمومها، وإن لم يأته إلا قليلًا.

القول الثالث: أنه لا يعد من حاضري المسجد الحرام احتياطًا، ولو غلبت إقامته في أحدهما.

وعليه هدي التمتع والقِران استحبابًا.

وهو ظاهر المذهب عند المالكية(1).

جاء في الفواكه الدواني(2): "والمذهب استحبابه، ولو غلبت إقامته في أحدهما".

الدليل:

أن هذه المسألة من مشكلات الأمور؛ لأن له شبهة تقتضي إسقاط الهدي، لاستيطانه بمكة، وشبهة تقتضي إيجابه، لاستيطانه غير مكة، فيؤثر الاحتياط بعدم اعتباره من حاضري المسجد الحرام وبإخراج الهدي(3).

ويناقش هذا: بأنه لا يسلم بأنها من المسائل المشكلة، إذ يكفي في حضور المسجد الحرام كونه نازلًا في مكة، ولا يشترط الاستيطان والإقامة الطويلة، فوجوده في منزله القريب ولو قليلًا يكفي في دخوله مع حاضري المسجد الحرام، ولا حاجة للاحتياط حينئذ، كما أن الآية مطلقة وتشمل كل من كان منزله في مكة، فهو يدخل في عمومها وإن لم يأته إلا قليلًا.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول الأول، وأن من لديه مسكنين أحدهما في

(1) ينظر: المنتقى (٢/٢٣١)، التوضيح (٢/٥٤٤)، التاج والإكليل (٤/٨١)، الشرح الكبير (٢/٢٩)، شرح الخرشي (٢/٣١٢).
(2) (١/٣٧٠).
(3) ينظر: المنتقى (٢/٢٣١).

مكة، والثاني خارج مكة وليس من حاضري المسجد الحرام، أنه إذا أحرم من مكة عُد من حاضري المسجد الحرام، وإذا تمتع أو قرن لم يلزمه الهدي حينئذٍ.

وذلك لعدم وجود دليل نصي صريح في المسألة، والأصل أن من له مسكن في مكة يكون من حاضري المسجد الحرام، ولا دليل يخرجه منهم، ولا تأثير لبيته الآخر على ذلك، وقد تمت مناقشة القولين الآخرين.

المطلب الرابع
الآفاقي إذا نوى الإقامة الدائمة في مكة

دخول الآفاقي إلى مكة ونيته الإقامة والاستيطان فيها بعد العمرة أو الحج له ثلاث حالات:

الحالة الأولى:

إذا دخل الآفاقي مكة واستوطنها ثم أحرم متمتعًا بعد ذلك أو قرن.

وتشمل هذه الحالة: ما لو قدم مكة قبل أشهر الحج، فترك أهله بها على نية الاستيطان لها، ثم خرج لدراسة أو لتجارة، فقدم معتمرًا في أشهر الحج، وكذلك لو سكنها بغير أهل قبل أن يتمتع.

فيحكم بأنه من حاضري المسجد الحرام، ولا دم عليه للتمتع والقِران إذا تمتع أو قرن[1].

قال ابن القاسم: "وسمعت مالكًا يقول: ليس على من ترك أهله بمكة

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٥٣٦)، المنتقى (٢/٢٣٢)، البيان والتحصيل (٣/٤٠١)، الشرح الكبير للدردير (٢/٢٩)، البيان (٤/٨٤)، الفروع (٣/٣١٣)، الإنصاف (٣/٤٤٠-٤٤١)، كشاف القناع (٢/٤١٢).

من الآفاق، وخرج لغزو أو تجارة إذا قدم في أشهر الحج متعة، كما ليس على أهل مكة متعة. قال محمد بن رشد: هذه مسألة صحيحة"[1].

وقال الماوردي: "فلو أن عراقيًّا دخل مكة ونوى المقام بها، ثم استأنف التمتع بعد مقامه، لم يلزمه دم: لأنه تمتع وهو من أهل مكة"[2].

الأدلة:

١. أنه إذا كان من أهل الآفاق، ثم انقطع إلى مكة وسكنها، فإنه يكون له حكم أهل مكة، ولا تكمل فيه شروط التمتع؛ لأنه إذا اعتمر في أشهر الحج، ثم حج من عامه فلم يترخص بترك السفر لأحد نسكيه؛ لأنه إنما يلزمه السفر لكل واحد منهما من موضع استيطانه، فهو بمنزلة من اعتمر من أهل الآفاق في أشهر الحج، ثم رجع إلى أفقه، ثم رجع من عامه فإنه ليس بمتمتع فكذلك المكي؛ لأن ما حصل منه بعد عمرته التحلل والمقام في موضع استيطانه[3].

٢. أن الذي يراعى في ذلك وقت فعله النسكين، وابتدائه بهما، وهو في ذلك الوقتين مستوطن مكة، فحكمه حكم أهل مكة، ويكون من حاضري المسجد الحرام، كما لو كان مستوطنًا سائر الآفاق، فحكمه حكم أهل الآفاق[4].

الحالة الثانية:

إذا دخل الآفاقي مكة في أشهر الحج وأحرم متمتعًا، وهو ينوي الإقامة بمكة بعد انتهاء مناسكه، ثم حج من عامه، أو نوى الإقامة بعد فراغه من نسكه.

وقد اختلف الفقهاء في هذه الحالة على قولين:

(١) البيان والتحصيل (٤٠١/٣).
(٢) الحاوي الكبير (٦٤/٤).
(٣) ينظر: المنتقى (٢٣٢/٢).
(٤) ينظر: المنتقى (٢٣٢/٢).

القول الأول: لا يحكم بأنه من حاضري المسجد الحرام بمجرد نيته، ويكون متمتعًا عليه الدم.

فمن كان من غير أهل مكة ودخلها في أشهر الحج ينوي الإقامة بها والاستيطان، فإن حكمه في القِران والتمتع حكم أهل الآفاق.

وحكي اتفاق الفقهاء على أنه ليس من حاضري المسجد الحرام، وعليه دم التمتع[1].

قال ابن المنذر: "باب الغريب يقدم مكة يريد المقام بها: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن من دخل بعمرة في أشهر الحج، وهو يريد المقام بها، ثم أنشأ الحج فهو متمتع، هذا قول مالك، والثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وحكى ذلك أبو ثور عن الكوفي"[2].

وقال ابن عبدالبر: "وأجمعوا على أن رجلًا من غير أهل مكة، لو قدم مكة معتمرًا في أشهر الحج، عازمًا على الإقامة بها، ثم أنشأ الحج من عامه ذلك فحج، أنه متمتع عليه ما على المتمتع"[3].

فلو قصد الغريب مكة فدخلها متمتعًا، ناويًا الإقامة والاستيطان بها بعد الفراغ من النسكين، أو من العمرة، أو نوى الإقامة والاستيطان بها بعدما اعتمر، فليس بحاضر، ولا يسقط عنه الدم إذا تمتع، لوجوبه عليه قبل نية الإقامة، ولابد أن يكون مستوطنًا فعلًا قبل الإحرام بالعمرة[4].

(١) ينظر: البحر الرائق (٢/٣٩٤)، حاشية ابن عابدين (٢/٥٣٦)، المنتقى (٢/٢٣٢)، البيان والتحصيل (٣/٤٠١)، جامع الأمهات (١٩٠)، شرح الخرشي (٢/٣١٢)، الحاوي الكبير (٤/٥٠)، البيان (٤/٨٣)، الفروع (٣/٣١٣)، شرح منتهى الإرادات (١/٥٣١)، كشاف القناع (٢/٤١٢)، مطالب أولي النهى (٢/٣٠٩)، الموسوعة الفقهية الكويتية (١٤/١١).
قال المرداوي: "فعليه دم على الصحيح من المذهب. وعليه أكثر الأصحاب، وحكاه ابن المنذر إجماعًا" الإنصاف (٣/٤٤٠-٤٤١).

(٢) الإشراف (٣/٢٩٨).

(٣) التمهيد (٨/٣٥٠).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير (٤/٦٤)، فتاوى السبكي (١/٢٥٨).

وهذا بناء على أنه لا يأخذ حكم حاضر المسجد الحرام؛ إلا إذا كان وقت فعل النسكين من أهل مكة، ولا يكفي مجرد النية، فلابد من أن يكمل استيطانه قبل أن يحرم بعمرة التمتع.

ومثاله: أن يدخل معتمرًا في رمضان، ثم يحل في رمضان من عمرته، ثم يستوطن مكة، ثم يعتمر في أشهر الحج، فله حينئذ حكم حاضري المسجد الحرام، فلا يكون متمتعًا، وهو بمنزلة أهل مكة(١)، وحُدد كونه مكيًّا بأن يكون استيطانه وسكنه بمكة أقل ذلك عام(٢).

الأدلة:

١. عن سعيد بن المسيب قال: "من اعتمر في شوال، أو ذي القعدة، أو في ذي الحجة، ثم أقام بمكة حتى يدركه الحج، فهو متمتع إن حج، وعليه ما استيسر من الهدي، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع"(٣).

٢. أن إقامته بالفعل معدومة وقت العمرة، فهو لم يكن وقت فعل عمرة التمتع من حاضري المسجد الحرام، ولا تكفي نية الإقامة للحكم بأنه من حاضري المسجد الحرام، لأنه قد يبدو له ويغير نيته في عدم الإقامة، فحينئذ يشترط الإقامة بالفعل(٤).

٣. أن هذا لا يصير مقيمًا لمجرد النية، إلا أن يقترن بها فعل الإقامة، وهو لا يقدر على فعل الإقامة قبل حجه، لما يجب عليه من الخروج إلى منى وعرفات، فكان يعد في حكم المسافر، وليس من حاضر المسجد الحرام، فلم يسقط عنه دم التمتع(٥).

(١) ينظر: التوضيح (٢/٥٤٣).
(٢) ينظر: الاستذكار (٤/٩٧).
(٣) ذكره ابن عبدالبر في الاستذكار (٤/٩٧).
(٤) ينظر: التوضيح (٢/٥٤٣)، شرح الخرشي (٢/٣١٢)، حاشية العدوي على شرح الخرشي (٢/٣١٢).
(٥) ينظر: الحاوي الكبير (٤/٦٤)، البيان (٤/٨٣).

٤. أن الاستيطان لم يوجد منه بعد، وقد أتى ببعض أفعال التمتع وهو العمرة قبل الاستيطان، فلا يحكم بأنه من حاضري المسجد الحرام، ولا يكون منهم ومتمتعًا من كمل استيطانه قبل أن يحرم بالعمرة(١).

القول الثاني: يحكم بأنه من حاضري المسجد الحرام باعتبار نيته الإقامة، ولا دم عليه.

وهذا قول عند المالكية مقابل الأصح(٢)، وحكي وجهًا عند الحنابلة(٣).

قال ابن الحاجب: "فلذلك لو قدم معتمرًا بنية الإقامة لم يكن كالحاضر على الأصح"(٤).

الدليل:

أن نية الاستيطان والإقامة كافية في اعتباره من حاضري المسجد الحرام، ولا يؤثر تغيير هذه النية بعد ذلك؛ لأنه إذا أحدث نية السفر بعد ذلك، فهذه النية حدثت بعد النية الأولى، فلا تؤثر عليها(٥).

ويناقش هذا: بأن النية معتبرة في العبادات، لكنها هنا لا تكفي، ولا بد من وجود الاستيطان والإقامة قبل الإحرام، وخصوصًا في هذا الزمن، لاحتياج الاستيطان والإقامة إلى إجراءات وأعمال يقوم بها الإنسان، وربما ينوي الإقامة، ثم يتبين له عسر الانتقال إلى مكة، فيغير نيته.

---

(١) ينظر: المنتقى (٢/٢٣٢).
(٢) ينظر: جامع الأمهات ابن الحاجب (١٩٠)، التوضيح (٢/٥٤٣).
(٣) ينظر: الفروع (٣/٣١٣)، الإنصاف (٣/٤٤١).
(٤) جامع الأمهات ابن الحاجب (١٩٠)، وجاء في التوضيح (٢/٥٤٣): قال اللخمي: "والصواب أنه غير متمتع اعتبارًا بنيته، ولو أحدث نية السفر بعد ذلك".
(٥) ينظر: التوضيح (٢/٥٤٣).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول الأول، وأن من نوى الإقامة بدون فعل الاستيطان، فهو ليس في حكم حاضري المسجد الحرام، إذ الاستيطان لا يكفي فيه النية، ولابد من وجود وقت كاف قبل الحكم بالاستيطان؛ وذلك لقوة أدلة هذا القول، وقد نوقش دليل القول الثاني.

المطلب الخامس
الآفاقي إذا أقام في مكة للعمل

من أقام في مكة لحاجة من عمل ونحوه وأراد الحج، مثل العمال والموظفين والمتعاقدين الذين وفدوا إلى مكة للإقامة لمدة سنة أو أكثر، والمنتدبين للعمل في مكة ونحوهم، وبعضهم أحضر معه عائلته، هل هم من حاضري المسجد الحرام، ويعدون من أهل مكة، أم أنهم آفاقيون؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يعد من حاضري المسجد الحرام.

وهذا ظاهر مذهب الحنفية(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة(٣).

وهو ظاهر قول الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله.

قال الماوردي: "فإذا صح أن أهل مكة وحاضريها لا دم عليهم في تمتعهم وقرانهم، فكذلك من دخلها لا يريد حجًّا ولا عمرة، ثم أراد أن يتمتع أو يقرن فلا دم عليه... ثم نظر في موضع إحرامه، فإن كان بينه وبين الحرم

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٦٩/٢)، البحر الرائق (٣٩٤/٢)، حاشية ابن عابدين (٥٣٦/٢).
قال ابن نجيم: "الظاهر الإطلاق؛ لأن كل من حل بمكان صار من أهله مطلقًا".

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٥٠/٤)، البيان (٨٣/٤).

(٣) ينظر: الفروع (٣١٣/٣)، الإنصاف (٤٤٠/٣-٤٤١)، شرح منتهى الإرادات (٥٣١/١)، كشاف القناع (٤١٢/٢)، مطالب أولي النهى (٣٠٩/٢).

مسافة تقصر في مثلها الصلاة فلا دم عليه لتمتعه إن تمتع أو لقران إن قرن، وإن كان بينه وبين الحرم مسافة لا تقصر في مثلها الصلاة، فلا دم عليه لتمتعه، ولا لقرانه، لأنه قد صار كحاضري المسجد الحرام."[1].

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله: "وحكم المقيم بمكة من غير أهلها حكم أهل مكة"[2].

الأدلة:

١. أن الإنسان إذا بقي في مكة، صار في حكم أهل مكة من حاضري المسجد الحرام؛ بدليل أنه صار ميقاتهم ميقاته، فحينئذٍ يأخذ حكم حاضري المسجد الحرام[3].

٢. أنه مقيم في مكة قبل العمرة وقبل الحج، فيأخذ حكم أهل مكة[4].

القول الثاني: أنه لا يعد من حاضري المسجد الحرام.

وهذا مذهب المالكية[5].

فالانقطاع والمجاورة بمكة مع نيته الانتقال منها، أو لا نية له، يعد آفاقيًّا وليس من حاضري المسجد الحرام.

جاء في جامع الأمهات[6]: "كما أن المنقطع منهم إلى غيرها، والداخل لا بنية إقامة بخلافهم (أي ليس كأهلها)".

وقال الدردير: "وأما المجاور بها الذي نيته الانتقال منها، أو لا نية له فعليه الهدي (أي فليس بمقيم ولا من حاضري المسجد الحرام)"[7].

---

(١) الحاوي الكبير (٤/٥٠).
(٢) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٥/٢٢١).
(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٦٩).
(٤) فتاوى نور على الدرب للشيخ عبدالعزيز بن باز (١٨/١٤٥).
(٥) ينظر: جامع الأمهات (١٩٠)، مواهب الجليل (٣/٥٦)، الشرح الكبير للدردير (٢/٢٩).
(٦) (١٩٠).
(٧) الشرح الكبير (٢/٢٩).

وهو ظاهر قول الشيخ عبدالعزيز بن باز والشيخ محمد العثيمين رحمهما الله.

قال الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله: "إذا كان مستوطنًا مكة فحكمه حكم أهل مكة، ليس عليه هدي ولا صيام، أما إن كان إنما أقام لحاجة ونيته العود إلى بلده فهذا حكمه حكم الآفاقيين، فإذا اعتمر من الحل بعد رمضان ثم حج في ذلك العام، فإنه يكون متمتعًا بالعمرة إلى الحج، وعليه هدي التمتع، فإن لم يجد صام عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة بعد الفراغ من الحج أو بعد الرجوع إلى أهله إن سافر إلى أهله."[(١)].

وقال في جواب عن سؤال حول العمال الذين يقيمون في مكة لمدة سنة أو أكثر، فهل يعدون من أهل مكة؟ قال: "هذا محل نظر؛ لأنهم غير مستوطنين؛ ولأنهم غير وافدين في وقت الحج، فهم بين هؤلاء وهؤلاء، والله سبحانه وتعالى لما ذكر المتعة والهدي فيها، قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، ولهذا اختلف أهل العلم في هذا، هل يعتبر مثل هذا من حاضري المسجد الحرام؛ لأنه مقيم قبل العمرة وقبل الحج، أم يعتبر آفاقيًّا لأنه ليس بمستوطن، وإنما أقام لحاجة وسوف يرجع إلى بلاده، هذا موضع نظر واحتمال، والأحوط عندي والأقرب عندي أن مثله ليس بحاضري المسجد الحرام في الحقيقة، وأنه إنما جلس لعارض وأقام لعارض من تدريب أو طلب، أو عمل آخر، ثم يرجع إلى بلاده، فالأحوط له الهدي، وأن يعامل نفسه معاملة الوافدين في الحج، هذا هو الأحوط، وإن قلت: إنه من حاضري المسجد الحرام ومن الساكنين بمكة فهو قول قوي، فلا يدفع، قول قوي جدًّا، ولكن الأحوط في مثل هذا والأقرب أنه يفدي، وأن جانب كونه وافدًا أقرب من كونه حاضري المسجد الحرام"[(٢)].

وقال أيضًا: " إذا كنت مستوطنًا في مكة فليس عليك فدية؛ لأن أهل مكة

(١) مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز (١٨/٣٤-٣٥).
(٢) فتاوى نور على الدرب للشيخ عبدالعزيز بن باز (١٨/١٤٥-١٤٦).

هم حاضرو المسجد الحرام، فإذا تمتعوا بالعمرة إلى الحج فليس عليهم هدي، أما إذا كنت مقيمًا للعمل ولست من أهل مكة، وإنما أقمت للعمل ثم اعتمرت في أشهر الحج، وحججت في ذلك العام فإنك تُهدي، هذا هو الأحوط لك؛ لأنك لست من حاضري المسجد الحرام بالمعنى الكامل، وإنما أنت مقيم لعارض"[1].

وقال الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله في رجل قدم مكة للدراسة وسكن مكة من أجل الدراسة فقط، ومتى انتهت الدراسة رجع إلى وطنه وتمتع فهل عليه هدي؟

فأجاب فضيلته بقوله: "نعم عليه الهدي، لأن إقامته في مكة ليست إقامة استيطان، والذي يسقط عنه هدي التمتع هو المستوطن في مكة"[2].

الأدلة:

١. أن إقامة العمال ونحوهم في مكة ليست إقامة استيطان، والذي يعد من حاضري المسجد الحرام ويسقط عنه هدي التمتع هو المستوطن في مكة، بدليل قول الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦][3].

٢. أن هؤلاء غير مستوطنين بيقين، وغير وافدين في وقت الحج، فهم بين هؤلاء وهؤلاء، فيبقى حكمهم على الأصل المتيقن، وهو أنهم غير حاضري المسجد الحرام، لأن الله سبحانه وتعالى لما ذكر المتعة والهدي فيها قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦][4].

(١) فتاوى نور على الدرب للشيخ عبدالعزيز بن باز (١٨/١٤٧).
(٢) مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين (٢٢/٧٢).
(٣) ينظر: مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين (٢٢/٧٢).
(٤) ينظر: فتاوى نور على الدرب للشيخ عبدالعزيز بن باز (١٨/١٤٥).

٣. أن مثل هؤلاء ليسوا من حاضري المسجد الحرام بالمعنى الكامل، وإنما هم مقيمون لعارض، فإذا زال العارض وهو العمل ونحوه رجعوا إلى بلدانهم[١].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول الأول، وأن العمال والموظفين والوافدين إلى مكة للعمل ونحوه وأقاموا بمكة أنهم يعدون من حاضري المسجد الحرام، ويترتب عليهم ما يترتب على حاضري المسجد الحرام. وذلك لما يأتي:

١. عموم النصوص، فالآية أطلقت وعلقت الحكم على حضور المسجد الحرام، وهؤلاء ينطبق عليهم الحضور المذكور في الآية.

٢. أنه لا دليل على اشتراط عدم نية الانتقال من مكة لثبوت وصف الحضور المراد في الآية.

ولا يدخل في حكم حاضري المسجد الحرام من أحرم من الآفاقيين بعمرة في غير أشهر الحج، كرمضان مثلًا، ثم أقام بمكة، واعتمر من التنعيم في أشهر الحج، وحج من عامه، وهذا ينطبق على من يأتي في زمننا بتأشيرة عمرة وينتظر حتى يحج، فهذا ونحوه ليس من حاضري المسجد الحرام، وله أن يتمتع ويلزمه هدي المتعة؛ لأنه اعتمر وحج في أشهر الحج من عامه، ولعموم الآية[٢].

---

(١) ينظر: فتاوى نور على الدرب للشيخ عبدالعزيز بن باز (١٨/١٤٧).

(٢) ينظر: كشاف القناع (٢/٤١٣).

المبحث الثالث
النسك المشروع لحاضري المسجد الحرام، والدم عليهم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
النسك المشروع لحاضري المسجد الحرام

تحرير محل النزاع:

أولًا: اتفق الفقهاء على أن التمتع: أن يعتمر الإنسان في أشهر الحج، ويحج من عامه هذا. ولو اعتمر في هذه السنة في أشهر الحج، وحج في العام القادم فهو غير متمتع.

قال الجصاص: "واتفق أهل العلم السلف منهم والخلف أنه إنما يكون متمتعًا بأن يعتمر في شهر الحج، ويحج من عامه ذلك، ولو أنه اعتمر في هذه السنة ولم يحج فيها، وحج في عام قابل أنه غير متمتع ولا هدي عليه"[1].

ثانيًا: اتفق الفقهاء على أنه لا يجب التمتع ولا القِران على أهل مكة، فالمكي يحرم بالحج مفردًا فقط، ولا دم عليه[2].

قال الطبري: "ثم اختلف أهل التأويل فيمن عنى بقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ

(١) أحكام القرآن (١/٣٤٩).
(٢) ينظر: بداية المجتهد (٢/٩٢)، الذخيرة (٣/١١٧)، الحاوي (٤/٥٠).

يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، بعد إجماع جميعهم على أن أهل الحرم معنيون به، وأنه لا متعة لهم"[(١)].

قال مجاهد: "ليس على أحد من أهل مكة متعة"[(٢)].

وقال عروة بن الزبير: "ليس على أهل مكة متعة"[(٣)].

وعن طاوس قال: "ليس على أهل مكة متعة، ثم قرأ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، فإن فعلوا ثم حجوا فعليهم مثل ما على الناس"[(٤)].

وعن الزهري قال: "ليس على أهل مكة متعة ولا إحصار، إنما يتعشون حتى يقضون حجتهم"[(٥)].

الأدلة:

١. قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

على اعتبار أن اسم الإشارة يعود إلى التمتع.

٢. أن حاضري المسجد الحرام ميقاتهم مكة، فلا يحصل لهم الترفه بترك أحد السفرين.

٣. أن المتمتع من تكون عمرته ميقاتية، وحجته مكية، وهذا غير وارد في حاضري المسجد الحرام.

ثالثًا: اختلف الفقهاء في حكم التمتع أو القِران لحاضري المسجد الحرام، على قولين:

---

(١) جامع البيان (٣/٤٣٨).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف رقم (١٥٦٩٥) (٣/٤٣٢).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف رقم (١٥٦٩٧) (٣/٤٣٢).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف رقم (١٥٦٩٨) (٣/٤٣٢).
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف رقم (١٥٧٠١) (٣/٤٣٢).

سبب الخلاف:

منشأ الخلاف في أهل مكة هل لهم تمتع، أو قران، أو لا؟ راجع إلى اختلاف العلماء في مرجع اسم الإشارة (ذلك) في قول اللّه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

- هل يعود لأقرب مذكور وهو قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦]. وعليه فمن كان أهله حاضري المسجد الحرام فله أن يتمتع ولا هدي عليه.
- أو يعود لأبعد مذكور، وهوقوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٩٦]؟ وعليه فمن كان أهله حاضري المسجد الحرام فلا تمتع له.

فالذين قالوا: لأهل مكة تمتع، وقران كغيرهم، قالوا: الإشارة راجعة إلى الهدي، والصوم، ومفهومه أن من كان أهله حاضري المسجد الحرام إذا تمتع فلا هدي عليه، ولا صوم.

والذين قالوا: ليس لأهل مكة تمتع ولا قران، قالوا: الإشارة راجعة إلى قوله: (فمن تمتع)؛ أي: ذلك التمتع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، أما من كان أهله حاضري المسجد الحرام، فلا تمتع له ولا قِران[١].

قال الزركشي: "إذا ذكر حكم، وعقب بشرط، ثم ذكر بعده إشارة، هل تعود للشرط أو للأصل؟ فيه خلاف بيننا وبين الحنفية، أصله أنه لا يكره للمكي التمتع والقران، ولا يلزمه الدم عندنا، وعنده يكره، ويلزمه الدم. ومنشأ الخلاف من قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ﴾، إلى أن قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ

(١) ينظر: أضواء البيان (٤/٤٨٩-٤٩٠).

﴿يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، فعندنا ذلك يرجع إلى الدم، وعنده إلى أصل التمتع"[١].

القول الأول: صحة التمتع والقران من المكي، ومن في حكمه من حاضري المسجد الحرام.

إلا أنه لا يلزمه دم للتمتع والقران، فكون المحرم من غير حاضري المسجد الحرام شرط للزوم الدم، لا للمشروعية.

وهذا مذهب الجمهور من المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، وقول داود الظاهري[٥].

وهو اختيار الشيخ الشنقيطي، والشيخ عبدالعزيز بن باز، والشيخ محمد ابن عثيمين رحمهم الله، واللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

جاء في أضواء البيان[٦]: "أقرب أقوال أهل العلم عندي للصواب في هذه المسألة: أن أهل مكة لهم أن يتمتعوا، ويقرنوا وليس عليهم هدي".

وجاء في مجموع الفتاوى للشيخ عبدالعزيز بن باز[٧]: "يصح التمتع والقران من أهل مكة وغيرهم لكن ليس على أهل مكة هدي، وإنما الهدي على غيرهم من أهل الآفاق القادمين إلى مكة محرمين بالتمتع أو القران".

وقال الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله: "وأهل مكة يمكن أن يتمتعوا، ويمكن أن يقرنوا..."[٨].

(١) البحر المحيط (٤/٤٧٠).
(٢) مع كراهة الإمام مالك لذلك، ينظر: المدونة (١/٤١٦)، بداية المجتهد (٢/٩٢)، الذخيرة (٣/٢٩١). وقد ذكر المالكية أن للتمتع ستة شروط، فلا يكون متمتعًا إلا باجتماعها، فمتى انخرم منها شرط لم يكن متمتعًا، وذكروا منها: أن يكون غير مكي. ينظر: المنتقى (٢/٢٢٧).
(٣) ولا يكره للمكي التمتع والقران، ينظر: الأم (٨/١٦١)، الحاوي (٤/٥٠)، المجموع (٧/١٦٩).
(٤) ينظر: الإنصاف (٣/٤٣٥)، كشاف القناع (٢/٤١٣)، مطالب أولي النهى (٢/٣١٢).
(٥) ينظر: المجموع (٧/١٦٩).
(٦) (٤/٤٩١).
(٧) (١٧/٨٤).
(٨) فتاوى نور على الدرب (٥/٢).

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: "...فالتمتع: أن تحرم بالعمرة في أشهر الحج، وتفرغ منها، ثم تحرم بالحج من عامك، ويكون عليك فدية التمتع إذا كنت لست من حاضري المسجد الحرام، وهذا أفضل الأنساك..."[1].

الأدلة:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أطلق وأباح التمتع -ومثله القِران- من غير فصل بين أهل مكة وغيرهم، فالآية عامة بلفظها في جميع الناس من أهل مكة وغيرهم[2].

ونوقش هذا: بأن هذا الإطلاق مخصوص بحاضري المسجد الحرام، بآخر الآية (ذلك لمن لم يكن) فهو إشارة إلى التمتع المفهوم من تمتع، وهو يقتضي أن لا يكون لأهل حاضري المسجد الحرام تمتع[3].

وأجيب عنه: بأن (ذلك) إشارة إلى الهدي المعلوم من قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾ [البقرة:١٩٦]، ولأجل هذا لا دم عليهم إذا تمتعوا أو قرنوا[4].

فإذن لا يجوز تخصيص هذا العموم، إلا بمخصص يجب الرجوع إليه، وتخصيصه بآخر الآية لا يجب الرجوع إليه؛ لاحتمال رجوع الإشارة إلى الهدي والصوم، لا إلى التمتع[5].

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء المجموعة الثانية (١٠/١٠ وصفحة ٤٠٦).
أعضاء اللجنة: بكر أبو زيد، صالح الفوزان، عبدالله بن غديان، عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١٦٨/٢)، العناية (١١/٣)، أضواء البيان (٤٩١/٤).

(٣) ينظر: العناية (١١/٣).

(٤) ينظر: العناية (١١/٣).

(٥) ينظر: أضواء البيان (٤٩١/٤).

الدليل الثاني:

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الاستدلال: أن اسم الإشارة (ذلك) يرجع إلى قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، والمعنى: ذلك الحكم وهو وجوب الهدي على من تمتع -أو قرن- إذا لم يكن من حاضري المسجد الحرام، فإن كان من حاضري المسجد الحرام، فلا هدي عليه، وقرانه وتمتعه صحيحان(١).

ونوقش هذا من وجهين:

الوجه الأول: أن ظاهر الآية يوجب خلاف ما قالوه؛ لأن المراد بالآية المتعة، ولو كان المراد الهدي لقال: ذلك على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام(٢).

وأجيب عنه: بأن معناها: فمن تمتع فعليه الهدي إذا لم يكن من حاضري المسجد، فإن كان فلا دم، فهذا ظاهر الآية فلا يعدل عنه(٣).

الوجه الثاني: أن (ذلك) موضوعة في كلام العرب للبعيد، والقرآن نزل على لسانهم، فحملها على الهدي حتى يصح تمتع المكي ومن بمعناه غير وجيه؛ لأنه خالف ما استعمله العرب، وما ذكر من الهدي قريب لا يصلح ذلك حقيقة له، والتمتع المفهوم من قوله (فمن تمتع) يصلح لذلك فصار إليه؛ لأن العمل بالحقيقة إذا أمكن لا يصار إلى المجاز بالاتفاق، فتكون الآية حجة عليهم(٤).

(١) ينظر: بداية المجتهد (٩٢/٢)، الذخيرة (٢٩١/٣).
(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٤٨/١)، العناية (١٠/٣).
(٣) ينظر: المجموع (١٦٩/٧).
(٤) ينظر: العناية (١٠/٣)، البناية (٣١٤/٤)، الذخيرة (٢٩١/٣).

الدليل الثالث:

أن من صح منه الإفراد ولم يكره له، صح منه التمتع والقِران، ولم يكرها له، ولا فرق، قياسًا على الأفقي، حيث تصح منه الثلاثة جميعًا(١).

القول الثاني: النسك المشروع لحاضري المسجد الحرام الإفراد خاصة، ولا يصح التمتع والقِران.

وهذا قول علي، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر رضي الله عنهم(٢).

وهو مذهب الحنفية(٣)، وظاهر قول البخاري(٤).

وروي عن الحسن البصري وجماعة من التابعين، وبه قال أبو عبيد(٥).

وعليه فيشترط للمتمتع والقارن أن لا يكونا من حاضري المسجد الحرام، وليس لأهل مكة ومن في حكمهم تمتع ولا قران، وإنما لهم الإفراد خاصة، ولو تمتعوا أو قرنوا جاز، وأساءوا ولزمهم دم الجبر(٦).

وقد عد الحنفية للقِران سبعة شروط، ذكروا منها: أن يكون القارن آفاقيًا ولو حكمًا، فلا قران لمكي إلا إذا خرج إلى الآفاق قبل أشهر الحج(٧).

المراد من نفي التمتع والقِران لحاضري المسجد الحرام عند الحنفية:

ذكر فقهاء الحنفية أن أهل مكة ليس لهم تمتع ولا قِران، ولهم اتجاهان في توجيه هذا النفي، إما عدم صحة التمتع والقِران، أو الصحة مع الكراهة والإثم:

---

(١) ينظر: البيان (٨٣/٤).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١٦٩/٢)، العناية (١٠/٣).
أما أثر علي فأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٨/٥)، رقم (٨٨١٨)، ولم أجد أثر ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع(١٦٨/٢)، الاختيار لتعليل المختار(١٥٩/١)، تبيين الحقائق (٤٨/٢).

(٤) ينظر: صحيح البخاري(١٤٤/٢)، قال الشنقيطي: "ونقله بعض الحنفية، عن ابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، وهو رأي البخاري رحمه الله كما ذكره في صحيحه" أضواء البيان (٤٨٩/٤).

(٥) ينظر: الاستذكار (٩٨/٤).

(٦) ينظر: الهداية (١٥٥/١)، العناية (١٠/٣)، حاشية ابن عابدين (٥٤٠/٢).

(٧) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥٢٩/٢).

الاتجاه الأول: أنه يحمل على نفي الوجود والصحة، ويكون المعنى: ليس يوجد لهم تمتع ولا قِران، حتى لو أحرم مكي بعمرة، أو بهما، وطاف للعمرة في أشهر الحج ثم حج من عامه، لا يكون متمتعًا ولا قارنًا.

قال ابن نجيم: "ثم ظاهر الكتب متونًا وشروحًا وفتاوى: أنه لا يصح منهم تمتع ولا قِران"[1].

الاتجاه الثاني: أنه يحمل على نفي الحل والمشروعية، والمراد نهيه عن الفعل لا نفي الفعل، فإن فعل التمتع أو القِران صح مع الكراهة، وأساء للنهي عنه، ويجب عليه دم الجبر، ويكون المعنى: لا يحل التمتع ولا القِران من أهل مكة، ولو فعلوا لصح، وأثموا، كما يقال: ليس لك أن تتنفل بالصلاة عند الطلوع والغروب، فلو أن مكيًّا اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه، أو جمع بينهما، كان متمتعًا أو قارنًا، آثمًا بفعله إياهما على وجه منهي عنه.

وهذا الاحتمال الثاني هو المتعين، فالذي يتعين أن يكون المراد بالنفي في قولهم لا تمتع ولا قران لمكي نفي الحل لا نفي الصحة[2].

ويمكن الدفع بين اختلاف الاحتمالين والجمع بينهما: بحمل الاحتمال الثاني على التمتع اللغوي، الذي معه الإساءة، والاحتمال الأول على نفي الصحة الشرعية المثاب عليها، فحصل الاتفاق على وجود التمتع من المكي وإن كان غير مباح[3].

قال ابن نجيم: "فالحاصل أن المكي إذا أحرم بعمرة في أشهر الحج: فإن كان من نيته الحج من عامه فإنه يكون آثما؛ لأنه عين التمتع المنهي

(١) البحر الرائق (٢/٣٩٢).
(٢) ينظر: فتح القدير (٣/١٠-١١)، البحر الرائق (٢/٣٩٢-٣٩٣)، مجمع الأنهر (١/٢٨٩)، حاشية ابن عابدين (٢/٥٣٩-٥٤٠).
(٣) ينظر: مجمع الأنهر (١/٢٨٩).

عنه لهم، فإن حج من عامه لزمه دم جناية لا دم شكر. وإن لم يكن من نيته الحج من عامه ولم يحج، فإنه لا يكون آثمًا بالاعتمار في أشهر الحج؛ لأنهم وغيرهم سواء في رخصة الاعتمار في أشهر الحج، وما في البدائع من أن الاعتمار في أشهر الحج للمكي معصية، محمول على ما إذا حج من عامه، وإذا قرن فإنه يكون آثمًا أيضًا ويلزمه دم جناية"(١).

الأدلة:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الاستدلال:

أن الله تعالى جعل التمتع -ويشمل القِران- لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام على الخصوص، لأن اللام للاختصاص، فلا تمتع ولا قران لهم؛ وذلك لأمرين:

الأول: أن اسم الإشارة (ذلك) يعود إلى التمتع لا إلى الهدي؛ لكونها اسم إشارة للبعيد والتمتع أبعد من الهدي، كما أنه جمع في الإشارة بين اللام والكاف، وذلك يدل على شدة البعد، والتمتع أبعد في الذكر من الهدي والصوم.

الثاني: قرينة وصلها باللام، وهي تستعمل فيما لنا أن نفعله، بخلاف الهدي، فإنه علينا، فلو كان الهدي مرادًا لأضافه بعلى، ولقيل ذلك على من لم يكن أهله؛ لأن (اللام) لما يرغب، (وعلى) لما يرهب، ولذلك تقول: شهد له، وشهد عليه(٢).

---

(١) البحر الرائق (٢/٣٩٣).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٦٩)، العناية شرح الهداية (٣/١١)، تبيين الحقائق (٢/٤٨)، البحر الرائق (٢/٣٩٢)، أضواء البيان (٤/٤٩٠).

ونوقش هذا من أربعة أوجه:

الوجه الأول: لا يسلم بأن الإشارة (ذلك) تعود إلى التمتع، بل تعود لأقرب مذكور وهو الهدي؛ لأن الإشارة كالضمير يجب عودها إلى أقرب مذكور والهدي أقرب، ولما كان حكمًا شرعيًّا حسن إضافته باللام، تقديره: ذلك مشروع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، فيسقط عن المكي[1].

الوجه الثاني: أن الإشارة إلى القريب إشارة البعيد أسلوب عربي معروف عند أهل اللغة، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ [البقرة:٢]؛ أي: هذا القرآن، لأن الكتاب قريب. ومنه في الشعر العربي قول الشاعر:

فإن تك خيلي قد أصيب صميمها — فعمدا على عيني تيممت مالكا
أقول له والرمح يأطر متنه — تأمل خفافا إنني أنا ذلكا[2]

فأشار إلى نفسه إشارة البعيد، ولا يمكن أن يكون بعيدًا من نفسه[3].

الوجه الثالث: أن قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ﴾ [البقرة:١٩٦] شرط، وقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾ [البقرة:١٩٦] جزاء الشرط، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦] بمنزلة الاستثناء، والاستثناء عائد إلى الجزاء دون الشرط، كما لو قال: من دخل الدار فله درهم إلا بني تميم، أو قال: ذلك لمن لم يكن من بني تميم، فإن الاستثناء يعود إلى الجزاء دون الشرط، الذي هو دخول الدار، كذا ههنا يعود إلى الجزاء، الذي هو الهدي[4].

الوجه الرابع: أنه يجوز أن يكون معنى ذلك: على من لم يكن أهله حاضري

(١) ينظر: الذخيرة (٢٩١/٣).
(٢) البيتان لخفاف بن ندبة السلمي، ينظر: جمهرة أشعار العرب (١٥/١)، الحماسة البصرية (١٠١/١).
(٣) ينظر: أضواء البيان (٤٩٠/٤).
(٤) ينظر: المجموع (١٧٠/٧).

المسجد الحرام؛ لأن اللام قد تقام مقام على، فتأتي بمعنى على، وهذا كثير في القرآن، ومنه قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [الرعد:٢٥] ومعناه: وعليهم اللعنة[١]. وكقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَا﴾ [الإسراء:٧]؛ أي: فعليها، وقوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ﴾ [الإسراء:١٠٧]؛ أي: على الأذقان. ومنه حديث عائشة رضي الله عنها وفيه: «واشترطي لهم الولاء»[٢]، أي عليهم. ومنه قول الشاعر:

هتكت له بالرمح جيب قميصه ... فخر صريعًا لليدين وللفم[٣]

أي على اليدين والفم[٤].

وأجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يجوز إزالة اللفظ عن حقيقته، وصرفه إلى المجاز إلا بدلالة، ولكل واحدة من هذه الأدوات معنى هي موضوعة له حقيقة فـ (على) حقيقتها خلاف حقيقة (اللام)، فغير جائز حملها عليها إلا بدلالة[٥].

الوجه الثاني: أن التمتع لأهل سائر الآفاق إنما هو تخفيف من الله تعالى، وإزالة المشقة عنهم في إنشاء سفر لكل واحد من الحج والعمرة، وأباح لهم الاقتصار على سفر واحد في جمعهما جميعًا؛ إذ لو منعوا عن ذلك لأدى ذلك إلى مشقة وضرر، وأهل مكة لا مشقة عليهم ولا ضرر في فعل العمرة في غير أشهر الحج.

ويدل عليه أن اسم التمتع يقتضي الارتفاق بالجمع بينهما، وإسقاط

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١/٣٤٨).
(٢) أخرجه البخاري، كتاب: البيوع، باب: إذا اشترط شروطًا في البيع لا تحل، رقم (٢١٦٨)، ومسلم، كتاب: العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق، رقم (١٥٠٤).
(٣) البيت للمقشعر بن جديع النضري، ينظر: الحماسة البصرية (١/٦٩)، نهاية الأرب في فنون الأدب للنويري (٢٠/٧٥).
(٤) ينظر: المجموع (٧/١٧٠)، أضواء البيان (٤/٤٩٠).
(٥) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١/٣٤٨).

تجديد سفر العمرة، وهو مشبه لمن أوجب على نفسه المشي إلى بيت الله الحرام، فإن ركب لزمه دم لارتفاقه بالركوب، غير أن هذا الدم لا يؤكل منه، ودم المتعة يؤكل منه؛ فاختلافهما من هذا الوجه لا يمنع اتفاقهما من وجه آخر. وقد ورد عن طاوس أنه قال: "ليس على أهل مكة متعة، فإن فعلوا وحجوا فعليهم ما على الناس"(١). وجائز أن يريد به أن عليهم الهدي ويكون هدي جناية لا نسكًا(٢).

الدليل الثاني:

عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه سئل عن متعة الحج، فقال: أهل المهاجرون، والأنصار، وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع، وأهللنا، فلما قدمنا مكة، قال رسول الله ﷺ: «اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة، إلا من قلد الهدي» فطفنا بالبيت، وبالصفا والمروة، وأتينا النساء، ولبسنا الثياب، وقال: «من قلد الهدي، فإنه لا يحل له حتى يبلغ الهدي محله» ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج، فإذا فرغنا من المناسك، جئنا فطفنا بالبيت، وبالصفا والمروة، فقد تم حجنا وعلينا الهدي، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة:١٩٦]: إلى أمصاركم، الشاة تجزي، فجمعوا نسكين في عام، بين الحج والعمرة، فإن الله تعالى أنزله في كتابه، وسنه نبيه ﷺ، وأباحه للناس غير أهل مكة، قال الله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦](٣).

وجه الاستدلال: أن قول ابن عباس رضي الله عنهما: «وأباحه للناس غير أهل مكة» واستدلاله بالآية دليل على أن لفظ (ذلك) يعود للتمتع لا للهدي(٤).

(١) سبق تخريجه في أول المسألة.
(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١/٣٤٩).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، رقم (١٥٧٢).
(٤) ينظر: عمدة القاري للعيني (٩/٢٠٦)، فتح الباري لابن حجر (٣/٤٣٥).

ونوقش هذا: بأنه كلام فيه احتمال، وليس بصريح، كما أنه قول صحابي، وهو ليس بحجة عندهم، إذ المجتهد لا يجوز له تقليد المجتهد[1].

وأجيب عنه: بأن ابن عباس رضي الله عنهما ترجمان القرآن، وقوله حجة في التفسير، وقد فسر الآية بما ذكر، وقوله مقدم على قول غيره[2].

الدليل الثالث:

أن التمتع والقِران إنما شرعا رخصة للآفاقي، للترفه والاستراحة، بإسقاط إحدى السفرتين -السفر للعمرة-، والترفه بذلك في حق الآفاقي دون المكي؛ لأن المكي لا يشق عليه هذا السفر لقربه حتى يترفه، فالمكي ومن في حكمه ممن كان داخل المواقيت ليس في حاجة لهذا التخفيف، لكونه لن يسافر، فلم تكن العمرة مشروعة في أشهر الحج في حقهم، وعليه فلا تمتع ولا قران لهم[3].

كما أن من شرط التمتع أن تحصل العمرة والحج للمتمتع في أشهر الحج من غير أن يلم بأهله فيما بينهما، وهذا لا يتحقق في حق المكي؛ لأنه يلم بأهله فيما بينهما لا محالة فلم يوجد شرط التمتع في حقه[4].

ونوقش هذا من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: إن سُلم أن النص يقتضي ما ذكرتم، لكن لا يدل ذلك على أن التمتع لا يصح من المكي ومن بمعناه، لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على النفي عما عداه.

وأجيب عنه: بأنه لو سلم أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه، لكن لا نسلم أن يلزم من ذلك ثبوت الحكم في

(١) ينظر: المرجعان السابقان.
(٢) عمدة القاري (٩/٢٠٦-٢٠٧).
(٣) ينظر: الهداية للمرغيناني (١/١٥٥)، العناية (٣/١١)، البناية (٤/٣١٤).
(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٦٩)، تبيين الحقائق (٢/٤٨).

الغير، فلا يدل على ثبوته له أيضًا، والأصل فيه العدم، فيبقى إلى أن يدل الدليل على خلافه.

الوجه الثاني: أن الله تعالى شرع القِران والمتعة إبانة لنسخ ما كان عليه أهل الجاهلية، من تحريمهم العمرة في أشهر الحج، والنسخ يثبت في حق الناس كافة، وجعل رجوع الإشارة إلى حاضري المسجد الحرام ينافي ذلك.

وأجيب عنه: بأن النسخ ثابت في حق المكي أيضًا، حتى لو اعتمر في أشهر الحج جاز بلا كراهة، ولكن لا يدرك فضيلة التمتع؛ لأن متعته نقصت عن متعة الآفاقي بصيرورة دمه دم جبر، لا دم شكر(١).

الوجه الثالث: لا يسلم بأن المتمتع شرع له أن لا يلم بأهله، ولا تأثير للإلمام بأهله في التمتع، ولهذا لو تمتع الآفاقي فألم بأهله يصح تمتعه، وكذا لو تمتع المكي من غير إلمام بأهله فتمتعه عندهم مكروه(٢).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول الأول، وأن حاضري المسجد الحرام لهم أن يتمتعوا ويقرنوا من غير كراهة، فجميع الأنساك الثلاثة مشروعة في حقهم، وذلك لقوة أدلتهم، وقد تمت مناقشة أدلة القول الثاني.

المطلب الثاني
حكم دم التمتع والقِران على حاضري المسجد الحرام

صورة المسألة:

في حال أحرم حاضر المسجد الحرام متمتعًا أو قارنًا، فهل عليه دم هدي،

(١) ينظر: العناية (٣/١١)، البناية (٤/٣١٤).
(٢) ينظر: المجموع (٧/١٧٠).

والدم المقصود هنا إما أن يكون دم شكر، وهو دم المتعة والقِران، وإما أن يكون دم جبران وهو كفارة النسك.

ومثال دم التمتع: لو سافر رجل من حاضري المسجد الحرام إلى المدينة مثلًا، ثم رجع من المدينة في أشهر الحج، فأحرم من ذي الحليفة بالعمرة، وقد نوى الحج هذا العام، ثم يحج، فهذا من حاضري المسجد الحرام، وقد تمتع بالعمرة إلى الحج، فهل يجب عليه هدي التمتع كما على غير حاضري المسجد الحرام من الآفاقيين إذا أحرموا متمتعين، أو بدله وهو الصوم إن لم يجده؟

ومثال دم القِران: أن يكون أحد من أهل مكة في المدينة، ثم يحرم من ذي الحليفة في أيام الحج بعمرة وحج قارنًا بينهما، فهذا قارن، فهل يجب عليه هدي القِران كما على غير حاضري المسجد الحرام من الآفاقيين إذا أحرموا قارنين، أو بدله وهو الصوم إن لم يجده؟[(١)].

تحرير محل النزاع:

أولًا: دم النسك وهو هدي التمتع والقِران.

١. اتفق الفقهاء على وجوب الدم على المتمتع من غير حاضري المسجد الحرام، ويسمى دم النسك أو دم الشكر. قال البهوتي: "ويجب على المتمتع دم إجماعًا"[(٢)].

والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾ [البقرة:١٩٦].

(١) ينظر: الذخيرة (٣/١١٧)، فتاوى نور على الدرب للشيخ محمد بن عثيمين (٥/٢)، مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين (٢٢/٧١).

(٢) كشاف القناع (٢/٤١٢)، وينظر: فتاوى السبكي (١/٢٥٦)، مطالب أولي النهى (٢/٣٠٨).

٢. لا خلاف بين الفقهاء أن دم التمتع ودم القِران لا يجب على حاضري المسجد الحرام، فلا دم عليهم إذا تمتعوا أو قرنوا[(١)].

قال ابن عبدالبر: "وأجمعوا على أن مكيًّا لو أهل بعمرة من خارج الحرم في أشهر الحج فقضاها، ثم حج من عامه ذلك، أنه من حاضر المسجد الحرام الذين لا متعة لهم، وأن لا شيء عليه"[(٢)].

وقال: "وأجمعوا في المكي يجيء من وراء الميقات محرمًا بعمرة، ثم ينشىء الحج من مكة، وأهله بمكة ولم يسكن سواها، أنه لا دم عليه"[(٣)].

وقال ابن قدامة: "ولا خلاف بين أهل العلم، في أن دم المتعة لا يجب على حاضري المسجد الحرام"[(٤)].

وهو مروي عن عطاء وطاوس ومجاهد، قالوا: إذا تمتع المكي فلا هدي عليه[(٥)].

وإذا لم يجب الهدي على حاضري المسجد الحرام، فلا يجب الصيام في حال لم يجدوا الهدي.

وذكر جمهور الفقهاء أن من شروط وجوب الدم على المتمتع والقارن أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام[(٦)].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٦٩)، البناية (٤/٣١٣)، المدونة (١/٤٠١)، بداية المجتهد (٢/٩٢)، الذخيرة (٣/١١٧و١٢٤)، التاج والإكليل (٤/٧٨)، الشرح الكبير للدردير (٢/٢٩)، الأم (٢/١٥٧)، الحاوي (٤/٥٠و٦٢و٦٤)، المجموع (٧/١٧٦)، تحفة المحتاج (٤/١٥٠)، المغني (٣/٤١٤)، كشاف القناع (٢/٤١٢)، مطالب أولي النهى (٢/٣٠٨و٣١٢).
وهناك قول آخر: أنه يلزمه الدم، وحكاه الحناطي والرافعي وجهًا عند الشافعية، ينظر: المجموع (٧/١٧٦)، فتاوى السبكي (١/٢٥٦).
وروي عن طاوس قال: "عليه الهدي" أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف رقم(١٥٣٩٥) (٣/٤٠٥).

(٢) التمهيد (٨/٣٥٠).

(٣) التمهيد (٨/٣٥١).

(٤) المغني (٣/٤١٤)، وقال المرداوي: "وهذا شرط- يعني ألا يكون من حاضري المسجد الحرام- في وجوبه إجماعًا" الإنصاف (٣/٤٤٠).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف رقم (١٥٣٩٦) (٣/٤٠٥).

(٦) ينظر: جامع الأمهات ابن الحاجب (١٩٠)، البيان (٤/٨١)، المغني (٣/٤١٤).

جاء في المدونة[1]: "قلت لابن القاسم: أرأيت أهل مكة إن قرنوا من المواقيت أو من غير ذلك أو تمتعوا، هل عليهم دم القران في قول مالك؟ قال: قال لي مالك: ولا يكون على أهل مكة دم القران ولا دم المتعة أحرموا من الميقات أو من غير الميقات".

قال سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله: "ليس على أهل مكة هدي تمتع ولا قِران، وإن اعتمروا في أشهر الحج وحجوا"[2].

وقال الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله: "من كان من حاضري المسجد الحرام فإنه وإن تمتع بالعمرة إلى الحج ليس عليه هدي"[3].

الأدلة:

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الاستدلال: أن اسم الإشارة (ذلك) يعود للهدي، فالآية تعني: أنّ الذي من أهل مكة، وهم حاضرو المسجد الحرام، ليس عليهم ما ذكر من هدي التمتع، والصوم عند فقده، وهدي القِران مثله، فاستثنى أهل الحرم وحاضريه في سقوط الدم عنهم إذا تمتعوا أو قرنوا[4].

(١) (٤٠٦/١). ويرى عبدالملك بن الماجشون من المالكية أنه يجب على المكي دم القِران بخلاف المتمتع؛ فعلى أهل مكة الدم متى قرنوا ولا دم عليهم إن تمتعوا؛ لأنه أسقط أحد العملين مع قَيام موجبه. ولأن القارن، قارن من حيثما حج، والمتمتع إنما هو المعتمر من بلده في أشهر الحج، المقيم بمكة حتى يحج، ومن كان من أهلها، فهي داره لا يمكنه الخروج منها إلى غير داره، وقد وضع الله ذلك عنه، ولم يذكر القارن.
قال القرافي: وجوابه أن موجب الدم نقصان النسكين بعد الإحرام من الميقات لهما منفردين، وهو مشترك بين المكي وغيره لإيجاد الإحرام. وقال ابن القصار: وهذا خطأ؛ لأنه إذا جاز التمتع لأهل مكة فقد جاز لهم القران؛ لأنه لا فرق بينهما.
ينظر: الاستذكار (٩٨/٤)، الذخيرة (١٢٣/٣-١٢٤)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢٥٧/٤-٢٥٨).

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٥٤/١٦).

(٣) فتاوى نور على الدرب (٢/٥)، مجموع الفتاوى (٧١/٢٢).

(٤) ينظر: الأم (١٥٧/٢)، الحاوي الكبير (٦٢/٤)، البيان (٨١/٤)، المغني (٤١٤/٣)، الفواكه الدواني (٣٧٠/١)، تحفة المحتاج (١٥٠/٤)، فتاوى نور على الدرب لابن باز (١٣٥/١٨)، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٥٤/١٦).

الدليل الثاني:

أن حاضري المسجد الحرام ميقاتهم مكة، فلا يحصل لهم الترفه بترك أحد السفرين؛ كما أن المتمتع أحرم بالحج من ميقاته، فأشبه المفرد، والمتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية، وليس كذلك حاضرو المسجد الحرام، فإذا افترق التمتع بين الآفاقي والحاضر فلا هدي عليه(١).

الدليل الثالث:

أن السبب في سقوط الهدي عنهم؛ أن هدي التمتع والقِران إنما يجب لمساكين مكة، فكيف نوجب عليهم هذا الهدي وهم أهل مكة، فيسقط عنهم، ولا يجب عليهم(٢).

ثانيًا: دم الجبران.

اختلف الفقهاء في حكم دم الجبران وكفارة الذنب على حاضري المسجد الحرام إذا تمتعوا أو قرنوا على قولين:

القول الأول: أن دم الجبر والكفارة غير واجب على حاضري المسجد الحرام إذا تمتعوا أو قرنوا.

وهذا مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة(٣).

وهؤلاء يرون أن حاضري المسجد الحرام لهم أن يتمتعوا أو يقرنوا، ولا يجب عليهم هدي التمتع والقران، كما لا يجب عليهم دم الجبران، وقد سبق بيان هذا وذكر أدلته في المسألة السابقة.

ولو أهدوا هدي تمتع أو قران فلهم ذلك، ويترتب عليه ما يترتب على دم النسك: فيجوز الأكل منه، ويقوم الصوم مقامه إذا لم يجد الهدي.

(١) ينظر: المغني (٣/٤١٤).
(٢) ينظر: الفواكه الدواني (١/٣٧٠).
(٣) ينظر: جامع الأمهات (١٩٠)، الشرح الكبير للدردير (٢/٢٩)، المجموع (٧/١٧٦)، تحفة المحتاج (٤/١٥٠)، شرح منتهى الإرادات (١/٥٣٠)، كشاف القناع (٢/٤١٢)، مطالب أولي النهى (٢/٣٠٨).

القول الثاني: أن دم الجبر وكفارة الذنب واجب على حاضري المسجد الحرام إذا تمتعوا أو قرنوا.

وهذا مذهب الحنفية(١).

ويترتب على أنه دم جبران: أنه لا يأكل منه، ولا يقوم الصوم مقامه إذا لم يجد الدم أو كان معسرًا.

قال الكاساني رحمه الله: "ولو جمع المكي بين العمرة والحج في أشهر الحج فعليه دم، لكن دم كفارة الذنب لا دم نسك، شكرًا للنعمة عندنا حتى لا يباح له أن يأكل منه، ولا يقوم الصوم مقامه إذا كان معسرًا"(٢).

الدليل:

الذي يدل على أن هذا دم جبر أن الصوم لا يجزئه عن الدم لو كان معسرًا؛ لأن الصوم إنما يقع بدلًا عن دم الشكر، لا عن دم الجبر(٣).

ويناقش هذا: بأنه مبني على أن حاضري المسجد الحرام ليس لهم أن يتمتعوا أو يقرنوا، ولا يسلم بهذا، فلهم أن يتمتعوا أو يقرنوا وليس عليهم شيء، لا دم نسك، لكونهم من حاضري المسجد الحرام، ولا دم جبر وكفارة، لكونهم لم يرتكبوا بتمتعهم ما يوجب الجبر والكفارة.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول الأول، وأن دم الجبر والكفارة غير واجب على حاضري المسجد الحرام إذا تمتعوا أو قرنوا، لأنهم لم يفعلوا شيئًا يستوجب دم الجبران، ولو أهدى أهل مكة ممن تمتع أو قرن هدي نسك على سبيل الاستحباب فهو حسن، وله أن يأكل منه، ويقوم الصوم مقامه إذا لم يجد الهدي، بناءً على أنه دم نسك وليس دم جبران.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٦٩)، البناية (٤/٣١٣)، البحر الرائق (٢/٣٩٣).
(٢) بدائع الصنائع (٢/١٦٩).
(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٥٤١).

الخاتمة

هذا آخر ما تم تقييده في هذا البحث، بحمد الله وعونه وحسن توفيقه، والحمد لله أولًا وآخرًا، على ما يسر وأعان على إنجاز ما أردت تحريره في هذا الموضوع، وفي خاتمته أسرد النتائج التي توصلت إليها من خلاله:

١. أن المقصود من الحضور في حاضري المسجد الحرام ما قرب حول المسجد الحرام من المدن والقرى والريف.

٢. أن المراد بالمسجد الحرام في القرآن: جميع الحرم، وكل موضع ذكر المسجد الحرام فإنه يراد به الحرم كله لا المسجد بنفسه، إلا في موضع واحد وهو الأمر باستقبال المسجد الحرام في الصلاة.

٣. أن هناك ألفاظًا تتعلق بمصطلح حاضر المسجد الحرام، وعلاقتها به قوية، وهي لفظ: الآفاقي، والحلي، والحرمي، والمقيم، والمستوطن، والمكي.

٤. أن حاضري المسجد الحرام من حيث المكان: هم الأبعد من أهل مكة وأهل الحرم، فحاضرو المسجد الحرام يشمل أهل مكة وأهل الحرم جميعًا.

٥. يدخل في حاضري المسجد الحرام الإقامة في مكة بنوعيها، الإقامة الأصلية، والإقامة الدائمة، التي هي الاستيطان، فالمعتبر في اسم الحاضر الاستيطان، والنقلة بالبدن، والسكنى مطلقًا دون اشتراط المنشأ والمولد.

٦. المستوطن في مكة إذا خرج منها إلى غيرها لحاجة ونيته العودة إليها، فحكمه حكم أهل مكة، ولا يخرج بذلك من حاضري المسجد الحرام، وإذا خرج منها يريد أن يستوطن سواها، ثم رجع إليها للحج أو العمرة لم يكن حكمه حكم أهلها، وليس من حاضري المسجد الحرام، وإنما هو في حكم الآفاقي.

٧. من لديه مسكنان في مكة وخارجها إذا أحرم من مكة فهو من حاضري المسجد الحرام، وإذا تمتع أو قرن لم يلزمه الهدي.

٨. من نوى الإقامة بدون فعل الاستيطان والإقامة حقيقة، ليس في حكم حاضري المسجد الحرام، إذ الإقامة والاستيطان لا يكفي فيه النية.

٩. أن العمال والموظفين والوافدين إلى مكة للعمل ونحوه إذا أقاموا بمكة فهم يعدون من حاضري المسجد الحرام، ويترتب عليهم ما يترتب على حاضري المسجد الحرام.

١٠. أن حاضري المسجد الحرام لهم أن يتمتعوا ويقرنوا من غير كراهة، وجميع الأنساك الثلاثة مشروعة في حقهم.

١١. أن هدي التمتع والقِران لا يجب على حاضري المسجد الحرام، فلا دم عليهم إذا تمتعوا أو قرنوا، ولو أهدى أهل مكة على سبيل الاستحباب فهو حسن، وله أن يأكل منه، ويقوم الصوم مقامه إذا لم يجد الهدي.

والحمد لله على التمام، وصلى الله وسلم على رسول الله، نبينا محمد، وعلى آله الطاهرين، وصحابته أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي(ت ٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٣. أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت٣٧٠هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٤. الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية. علاء الدين أبو الحسن علي البعلي الدمشقي. الطبعة الأولى. الرياض: دار العاصمة، ١٤١٨هـ.

٥. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، أبو عبدالله محمد بن إسحاق ابن العباس المكي الفاكهي (ت ٢٧٢هـ)، دار خضر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤.

٦. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، أبو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق الغساني المكي المعروف بالأزرقي (ت٢٥٠هـ)، دار الأندلس للنشر - بيروت.

٧. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الثانية. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.

٨. أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت،الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٩. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ - ٢٠٠٠.

١٠. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا

الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

١١. الإشراف على مذاهب العلماء، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٩هـ)، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٢. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو محمد عبدالوهاب ابن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت٤٢٢هـ)، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين. شمس الدين أبو عبدالله محمد بن قيم الجوزية. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ.

١٥. أعلام وحدود الحرم المكي الشريف خضر الثبيتي وسعود الثبيتي، مركز تاريخ مكة المكرمة، ١٤٣٣هـ.

١٦. الإقناع. أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. الطبعة الأولى. الرياض: مكتبة الرشد.

١٧. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت٩٧٧هـ) دار الفكر، بيروت.

١٨. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. أبو النجا موسى الحجاوي المقدسي. طبعة دار المعرفة، بيروت.

١٩. الإقناع في مسائل الإجماع، علي بن محمد بن عبدالملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (ت ٦٢٨هـ)، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٢٠. الأم. أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، (ت٢٠٤هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤١٠هـ.

٢١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي. دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

٢٢. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبدالله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي (ت ٩٧٨هـ)، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ.

٢٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم، (ت٩٧٠هـ)، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتاب الإسلامي.

٢٤. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، دار الكتبي-الطبعة الأولى- ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢٥. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد ابن أحمد بن رشد، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ.

٢٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، الطبعة الثانية، بيروت دار الكتب العلمية،١٤٠٦هـ.

٢٧. البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد ابن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت ٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ.

٢٨. البيان في مذهب الإمام الشافعي. أبو الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني الشافعي اليمني. الطبعة الأولى، بيروت: دار المنهاج، ١٤٢١هـ.

٢٩. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م.

٣٠. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، دار الهداية.

٣١. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبدالله المواق المالكي (ت ٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى-١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

٣٢. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت ٧٤٣ هـ)، والحاشية لشهاب الدين أحمد بن محمد الشِّلْبِيُّ (ت ١٠٢١ هـ)، دار الكتاب الإسلامي الطبعة الثانية.

٣٣. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣٤. التعريفات. علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري. الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

٣٥. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. الطبعة الأولى. بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

٣٦. التلقين في الفقة المالكي، أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت ٤٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٣٧. تهذيب اللغة. أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري. دار إحياء التراث العربي، بيروت (٢٠٠١م) الطبعة: الأولى.

٣٨. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ)، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٣٩. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير ابن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

٤٠. الجامع المختصر من السنن ومعرفة الصحيح والمعلول. أبو عيسى محمد ابن عيسى الترمذي السلمي. الطبعة الأولى. الرياض: دار السلام، ١٤٢٠هـ.

٤١. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري). أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري. الطبعة الأولى. دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

٤٢. جمهرة أشعار العرب، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت١٧٠هـ)، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٣. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت٣٢١هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

٤٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، دار الفكر.

٤٥. حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح منهاج الطالبين للمحلي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٤٦. الحاوي الكبير. أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ). الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

٤٧. الحرم المكي الشريف والأعلام المحيطة به دراسة تاريخية ميدانية، عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، مكة المكرمة.

٤٨. الحماسة البصرية، علي بن أبي الفرج بن الحسن، صدر الدين، أبو الحسن البصري (ت ٦٥٩هـ)، عالم الكتب، بيروت.

٤٩. الذخيرة. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. (ت٦٨٤هـ). الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٢٢هـ.

٥٠. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار. محمد أمين بن عمر، المشهور بابن عابدين. دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٥١. الروض المربع شرح زاد المستقنع. منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي. الطبعة الثانية. الرياض: دار المؤيد، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
٥٢. الروض المعطار في خبر الأقطار، أبو عبدالله محمد بن عبدالله ابن عبدالمنعم الحِميرى (المتوفى: ٩٠٠هـ)، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، مطابع دار السراج، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.
٥٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. الطبعة الثالثة. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ.
٥٤. سنن ابن ماجه. محمد بن يزيد الربعي بن ماجه القزويني. (ت٢٧٣هـ). الطبعة الأولى. الرياض: دار السلام، ١٤٢٠هـ.
٥٥. سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني. الطبعة الأولى. الرياض: دار السلام، ١٤٢٠هـ.
٥٦. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين الخراساني أبو بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.
٥٧. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، دار ابن حزم، الطبعة الأولى.
٥٨. الشافي (الشرح الكبير). شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن قدامة. دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.
٥٩. شرح الخرشي على مختصر خليل. محمد بن عبدالله بن علي الخرشي. بيروت: دار الفكر.
٦٠. شرح الزركشي على مختصر الخِرقي. شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي. الطبعة الأولى. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ.

٦١. شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي (ت ٧٢٨ هـ)، مكتبة الحرمين، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٦٢. الشرح الكبير على مختصر خليل. أبو البركات أحمد بن محمد العدوي الدردير. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

٦٣. شرح المحلي على منهاج الطالبين، الجلال المحلي، دار الفكر-بيروت-١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٦٤. شرح صحيح مسلم. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

٦٥. شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، عالم الكتب-الطبعة الأولى-١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٦٦. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. إسماعيل بن حماد الجوهري. دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة (١٤٠٧ هـ).

٦٧. صحيح ابن حبان. محمد بن حبان أبو حاتم البُستي (ت٣٥٤هـ). ترتيب: علي بن بلبان الفارسي (٧٣٩هـ). مؤسسة الرسالة.

٦٨. صحيح الجامع الصغير وزياداته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

٦٩. صحيح سنن أبي داود. محمد ناصر الدين الألباني. مؤسسة غراس، الكويت، الطبعة: الأولى، (١٤٢٣هـ)

٧٠. صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. الطبعة الأولى. الرياض: دار السلام، ١٤١٩هـ.

٧١. طلبة الطلبة، عمر بن محمد أبو حفص، نجم الدين النسفي (ت ٥٣٧هـ)، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣١١هـ.

٧٢. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، أبو محمد جلال الدين عبدالله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (ت٦١٦هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٧٣. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى ابن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٤. العناية شرح الهداية. أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي. (ت٧٨٦هـ). بيروت: دار الفكر.

٧٥. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، (ت ٩٢٦هـ)، المطبعة الميمنية.

٧٦. فتاوى السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٧٧. الفتاوى الكبرى، شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين أحمد ابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى،١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٧٨. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض.

٧٩. الفتاوى الهندية، نظام الدين البلخي، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣١٠هـ.

٨٠. فتاوى نور على الدرب، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (ت ١٤٢٠هـ).

٨١. فتاوى نور على الدرب، محمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١هـ).

٨٢. فتاوى ورسائل الشيخ ابن إبراهيم، محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ (المتوفى: ١٣٨٩هـ)، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبدالرحمن ابن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ.

٨٣. فتح الباري، زين الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن رجب. دار ابن الجوزي، الدمام، (١٤٢٢هـ). الطبعة: الثانية

٨٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، بيروت: دار المعرفة.
٨٥. فتح العزيز شرح الوجيز (المعروف بالشرح الكبير)، أبو القاسم عبدالكريم بن محمد الرافعي. بيروت: دار الفكر.
٨٦. فتح القدير. كمال الدين محمد بن عبدالواجد ابن الهمام السيواسي. بيروت: دار الفكر.
٨٧. الفروع، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، عالم الكتب - الطبعة الرابعة- ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٨٨. الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبدالله العسكري، دار العلم والثقافة للنشر، القاهرة.
٨٩. الفروق للقرافي، طباعة وزارة الأوقاف الكويتية-الطبعة الأولى- ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٩٠. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم النفراوي الأزهري المالكي (ت١١٢٦هـ)، دار الفكر، ١٤١٥هـ.
٩١. القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، الدكتور سعدي أبو جيب، دار الفكر. دمشق، الطبعة: الثانية ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨م.
٩٢. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن قدامة المقدسي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.
٩٣. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي. الطبعة الثانية، ١٤٠٠ه. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.
٩٤. كشاف القناع عن متن الإقناع. منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.
٩٥. لسان العرب. جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور. ت (٧١١هـ). الطبعة الثالثة. بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.

٩٦. المبدع في شرح المقنع. أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
٩٧. المبسوط. أبو بكر شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي. الطبعة الثانية. بيروت: دار المعرفة.
٩٨. مثير العزم الساكن إلى أشرف الأماكن، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، دار الراية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٩٩. المجتبى من السنن. أو السنن الصغرى. أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي. الطبعة الأولى. الرياض: دار السلام، ١٤٢٠هـ.
١٠٠. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبدالرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (١٠٧٨هـ)، دار إحياء التراث العربي.
١٠١. مجموع الفتاوى. شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين أحمد ابن تيمية. جمع عبدالرحمن بن قاسم. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
١٠٢. المجموع شرح المهذب. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. (ت٦٧٦هـ). بيروت، دار الفكر.
١٠٣. مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (ت ١٤٢٠هـ).
١٠٤. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد العثيمين، دار الوطن، دار الثريا. الطبعة: الأخيرة، ١٤١٣هـ.
١٠٥. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبدالحق بن غالب بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢هـ.

١٠٦. المحلى بالآثار. أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي. بدون طبعة. بيروت: دار الكتب العلمية.

١٠٧. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت ٦١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ.

١٠٨. المدونة الكبرى. أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

١٠٩. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، أبو محمد علي ابن حزم القرطبي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٠. المستدرك على الصحيحين. أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

١١١. المسند. أحمد بن حنبل الشيباني. (ت٢٤١هـ). الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ.

١١٢. المسالك والممالك، أبو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز بن محمد البكري الأندلسي (المتوفى: ٤٨٧هـ)، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢ م.

١١٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. أحمد بن محمد المقري الفيومي. (ت٧٧٠هـ). المكتبة العلمية، بيروت.

١١٤. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبدالله بن محمد العبسي (ت٢٣٥هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩.

١١٥. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد السيوطي شهرة، الرحيبانى الدمشقي الحنبلي (ت ١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

١١٦. مطالع الأنوار على صحاح الآثار، إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني

الحمزي، أبو إسحاق ابن قرقول (ت٥٦٩هـ)، دار الفلاح، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – دولة قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.

١١٧. المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبدالله، شمس الدين (ت ٧٠٩هـ)، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣ م.

١١٨. معالم مكة التأريخية والأثرية، عاتق بن غيث بن زوير بن زاير بن حمود بن عطية بن صالح البلادي الحربي (ت ١٤٣١هـ)، دار مكة للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠ م.

١١٩. المعالم الأثيرة في السنة والسيرة، محمد بن محمد حسن شُرَّاب، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٢٠. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

١٢١. معجم المَعَالِم الجُغْرَافِيَّة فِي السِّيرَةِ النَّبَوِيَّة، عاتق بن غيث بن زوير البلادي الحربي (المتوفى: ١٤٣١هـ)، دار مكة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

١٢٢. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، أبو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز بن محمد البكري الأندلسي (ت٤٨٧هـ)، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣هـ.

١٢٣. المعونة على مذهب عالم المدينة. القاضي أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر المالكي. المكتبة التجارية، مكة المكرمة..

١٢٤. المغرب، ناصر بن عبدالسيد برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِىّ (ت ٦١٠هـ)، دار الكتاب العربي.

١٢٥. المغني. موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي. مكتبة القاهرة.

١٢٦. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج. شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
١٢٧. مقاييس اللغة. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت ٣٩٥هـ)، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
١٢٨. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. موفق الدين أبو محمد عبدالله ابن قدامة المقدسي. الطبعة الأولى. جده: مكتبة السوادي، ١٤٢١هـ.
١٢٩. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت٤٧٤هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية.
١٣٠. المهذب في فقه الإمام الشافعي. أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي. بيروت: دار الكتب العلمية.
١٣١. مواهب الجليل شرح مختصر خليل. أبو عبدالله محمد بن محمد المغربي الحطاب. الطبعة الثالثة. بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ.
١٣٢. الموسوعة الفقهية الكويتية. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
١٣٣. الموطأ، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦هـ.
١٣٤. نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد بن عبدالوهاب بن محمد ابن عبدالدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (ت٧٣٣هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.
١٣٥. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. شمس الدين محمد بن أبي العباس ابن شهاب الدين الرملي (ت١٠٠٤هـ). بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ.
١٣٦. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. محمد بن علي الشوكاني، (ت١٢٥٥هـ).الطبعة الأولى. القاهرة: دار الحديث، ١٤١٣هـ.

١٣٧. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت٥٩٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٣٨. موقع موسوعة ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki/.

١٣٩. موقع أشراف الحجاز، مقال الشرائع مسميات وحدود ومعالم تاريخية دراسة تاريخية موجزة. http://www.al-amir.info/inf4/include/plugins/article.

فهرس المحتويات

مُوجبات النّفقة على الزوجة في الفقه الإسلامي

إعداد:
د. آمنة بنت علي الوثلان
أستاذ الفقه المشارك
جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن

المقدمة

الحمدُ لله رب العالمين، والصَّلاة والسَّلام على نبيّ الرَّحمة والهادي الأمين نبينا محمد ﷺ وعلى آلهِ وصحبهِ الطيبينِ الَّطاهرين أجمعين، وبعد:

فإن الشريعة الإسلامية أولت الأسرة المسلمة جلّ العناية وبالغ الاهتمام، فجاءت بالأحكام والتعاليم العظيمة التي ترمي بمجملها إلى استقرار المجتمع المسلم، وإقامة شرع الله فيه بمراعاة أوامره واجتناب نواهيه.

إن الأسرة المسلمة هي اللبنة الأولى في بناء المجتمع، وحتى يهنأ أفرادها بالعيش بطمأنينة ورغد من العيش؛ لابد أن ينال كل منهم حقوقه التي كفلها له الشَّرع القويم، وفي مقابل ذلك يتوجب عليه أداء ما عليه من واجبات.

وتلك الحقوق لن يؤديها إلاّ من عظمت في نفسه مراعاة شريعة الله ﷻ وهذا هو الحق والعدل، فالمقصّر تجاه نفسه، أو تجاه منْ ولاّه الله تعالى عليه، لا ينال من الحقوق ما ترنو إليه نفسه بل إن العدالة تستوجب نقصان حقه بقدر تقصيره.

وتكريم الإسلام للمرأة ظاهر للعيان، فقد كفل لها مؤونة النفقة التي هي قوام الحياة الإنسانية، وهذا حقٌّ شرعي لها بنتًا وزوجة وأمًّا، وهذا البحث قد جاء لإيضاح موجبات النفقة على الزوجة في الإسلام، ولبيان متى تكون مستحقة لها شرعًا، بأن لا يكون هناك ما يمنع من وجوب النفقة عليها،

من الموانع الشرعية، ولتدرك المرأة أنَّ الإسلام الذي جاء بميزان العدل في كل أحكامه وتشريعاته لم يترك هذا الأمر الجلل الذي يكفيها المشقة دون إيضاح أو تبيان.

وقد وسمته بـ (**موجبات النفقة على الزوجة في الفقه الإسلامي**)، سائلةً المولى عز وجل التوفيق والسداد في القول والعمل.

الدراسات السابقة:

توجد العديد من الدراسات تناولت موضوع نفقة الزوجة، ومنها:

١. أثر عمل المرأة في النفقة الزوجية - بحث مقدم لمركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - للأستاذ الدكتور عبدالسلام الشويعر ١٤٣٢هـ.

٢. نفقة الزوجة في الفقه الإسلامي - رسالة ماجستير - جامعة غزة -الباحث: جاسر جودة -إشراف د. شحادة سعيد - ١٤٢٨هـ.

٣. نفقة الزوجة في ضوء متغيرات العصر - د. خالد المزيني -جامعة الملك فهد للبترول والمعادن.

٤. أحكام نفقة الزوجة بين الشريعة الإسلامية والقانون -رسالة ماجستير - كلية الحقوق - الجزائر - الباحثة: رتيبة عياش.

ويتضح الفرق بين الدراسات السابقة وموضوع البحث بكونه خاص بالموجبات التي تستحق الزوجة النفقة بوجودها دون غيرها من القضايا الفقهية ذات الصلة بالنفقة.

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث في الأمور التالية:

أولًا: إظهار مدى اهتمام الإسلام بشأن المرأة وكفايتها بإيجاب نفقتها على زوجها.

ثانيًا: بيان الموجبات التي تكون سببًا في نفقة الزوجة.

ثالثًا: إبراز جانب مهم من حقوق الزوجة المالية على زوجها، وهو حق النفقة، فتعرف متى تستحقها، ومتى تسقط عنها، لئلا تظن أنها وقعت أسيرة للظلم أو التعنت من الزوج.

أسباب اختياره:

أولًا: أهمية الموضوع، وارتباطه بالحياة الزَّوجية ارتباطًا وثيقًا، وتأثيره على استقرار الحياة بين الزوجين، وحسن العشرة فيما بينهما.

ثانيًا: الوقوف على الموجبات الشّرعيّة للنفقة على الزوجة في الإسلام.

ثالثًا: الإسهام ولو بجهد المُقِلِّ في بيان عظمة التشريع الإسلامي، وعدالته.

هدف البحث:

يهدف البحث إلى بيان، وإيضاح الموجبات الشرعية لنفقة الزَّوجة في الإسلام، وما يتصل بذلك من أحكام فقهيَّة تهم المرأة المسلمة.

منهج البحث:

يتلخّص المنهج المتبع في إعداد هذا البحث فيما يلي:

١. عزو الآيات القرآنية الكريمة إلى مواضعها من السور.

٢. تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بتخريجه منهما، وإن كان في غيرهما

التمست تخريجه مما تيسّر من المصادر الآخرى، مع بيان حكمه ما أمكن.

٣. الرجوع إلى المصادر الأصيلة في توثيق أقوال فقهاء المذاهب الأربعة، والترجيح بينها عند الاختلاف مع بيان سبب ذلك.

٤. عند إطلاق لفظ الفقهاء، فيراد بهم الأربعة أصحاب المذاهب الأربعة المعروفة.

٥. ذكر وجه الدلالة من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة.

٦. عند ذكر المرجع لأول مرة تُكتب بياناته كاملةً في الهامش، عدا كتب التراجم ثم تُذكر اختصارًا بعد ذلك منعًا لإثقال الحاشية.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة ومبحثين، وخاتمة على النحو الآتي:

أولًا: المقدمة: وتشتمل على الدراسات السابقة وبيان لأَهميّة الموضوع، وأسباب اختياره، والهدف منه وتقسيماته، والمنهج المتبّع فيه.

ثانيًا: المبحث الأول: بيان المقصود بالموجبات، وبالنفقة، والأدلة على وجوبها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المقصود بمفردات البحث ومشروعيتها.

المطلب الثاني: تعريف النفقة لغةً وشرعًا.

المطلب الثالث: الأدلة على وجوب النفقة على الزوجة.

ثالثًا: المبحث الثاني: موجبات النفقة على الزوجة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَل: العقد.

المطلب الثاني: التمكين في الاستمتاع.

المطلب الثالث: تفريغ الزوجة نفسها لمصالح الزوج.

رابعًا: الخاتمة، وفيها ذكر لأبرز نتائج البحث.

هذا والله تعالى أسأل التوفيق والسداد والعون والقبول.

المبحث الأول
المقصود بمفردات البحث ومشروعيتها

المطلب الأوّل
تعريف الموجبات لغةً، واصطلاحًا

أولا: تعريف الموجبات لغةً:

مأخوذة من وَجَبَ: بمعنى لزم وثبت واستّحق، يُقال: وجب لي عليه كذا.

والوجوب: اللزوم.

والموجب: الذي يأكل في اليوم والليلة مرة، والموجب اسم مفعول من أوجب، وهو السبب[١].

ثانيًا: تعريف الموجبات اصطلاحًا:

الموجب هو: الأثر المترتب على الشيء[٢].

والواجب هو: الفعل المقتضى من الشارع الذي يلام تاركه[٣].

وحكمه: أنه يثاب فاعله ويعاقب تاركه[٤].

---

(١) انظر: الصحاح/ تاج اللغة وصحاح العربية - أبو نصر إسماعيل الجوهري الفارابي (٢٣١/١) تحقيق: أحمد عطار - دار العلم للملايين - بيروت - ط: الرابعة ت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٣. والمغرب في ترتيب المعرب - ناصر بن عبدالسيد أبو المكارم الخوارزمي المطرزي (٤٧٧/١) دار الكتاب العربي - ط: بدون تاريخ، والقاموس الفقهي لغةً واصطلاحًا - د. سعدي أبو جيب (٣٧٢/١) دار الفكر - دمشق - سورية - ط: الثانية - ت ١٤١٨هـ.

(٢) انظر: القاموس الفقهي (٣٧٢/١).

(٣) انظر: البرهان في أصول الفقه-عبدالملك الجويني الملقب بإمام الحرمين (١٠٧/١)دار الكتب العلمية -بيروت -ط: الأولى ١٤١٨هـ.

(٤) انظر: المحصول -أبو عبدالله محمد الرازي (٩٧/١) مؤسسة الرسالة ط: الثالثة ١٤١٨هـ.

وبناءً على ما سبق، يكون معناها في الاصطلاح: المسببات، والملزمات، والمثبتات.

المطلب الثاني
تعريف النفقة لغةً، وشرعًا

أولا: تعريف النفقة لغةً:

مشتقة من النفوق الذي هو الهلاك.

يُقال: نفقت الدابة نفوقًا: أي ماتت.

ونفقت الدراهم: إذا فنيت.

ونفق ماله ودرهمه وطعامه نفقًا ونفاقًا: قلَّ.

وأنفق المال: صرفه.

ورجل منفاق: أي كثير النفقة(١).

ثانيًا: تعريف النفقة شرعًا:

وردت تعريفات للنفقة شرعًا، منها:

١. تعريف الحنفيِّة: النفقة في الشَّرع: عبارةٌ عن استحقاق النفقة بنسب أو سبب(٢).

(١) انظر: كتاب العين- أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (٥/٧٧) تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي – دار مكتبة الهلال، ومجمل اللغة – أحمد بن فارس القزويني (١/١٧٧) دراسة وتحقيق: زهير سلطان – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط: الثانية ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م. والمحكم والمحيط الأعظم – أبو الحسن علي بن إسماعيل ابن سيد (٦/٤٤٧) تحقيق: عبدالحميد هنداوي – دار الكتب العلمية – بيروت – ط: الأولي ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، وأنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء – قاسم بن عبدالله القولوني (١/٥٩). تحقيق: يحيى مراد – دار الكتب العلمية – ت: ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م.

(٢) انظر: الجوهرة النيرّة على مختصر القدوري – أبو بكر بن على الحدادي الزبيدي (٢/٨٣) المطبعة الخيرية – ط: الأولى ت ١٣٢٢هـ.

٢. تعريف المالكية: النَّفقة ما به قوام معتاد حال الآدمي دون سرف[١].

فتدخل الكسوة: ضرورةً، وخرج به ما به قوام حال غير الآدمي، وما به قوام معتاد حال الآدمي وهو سرف، فلا يُسمى شيءٌ من ذلك نفقة شرعًا[٢].

٣. تعريف الشافعية: النفقات جمع نفقة من الإنفاق وهو الإخراج، ولا يستعمل إلا في الخير[٣].

٤. تعريف الحنابلة: النَّفقة كفاية كل يمونه خبزًا وأدمًا وكسوةً ومسكنًا وتوابعها[٤].

وبالنظر إلى التّعريفات السابقة للنفقة لغةً، وشرعًا، يتّضح ما يلي:

أولًا: العلاقة الوثيقة بين المعنين اللغوي، والشَّرعي فكل منهما يُكمِل الآخر ويتممه، لأن النفقة في اللغة تأتي بمعنى الهلاك والفناء للمال بسبب النفقة، وهذا ما تدل عليه التعريفات في الشرع.

ثانيًا: اشتملت بعض التعريفات على قيود أو ضوابط لم ترد في الآخرى فتعريف الحنفية نصّ على وجود موجب، أو مستحق لهذا الإنفاق وهو النسب، أو السبب.

وتعريف المالكية ورد فيه التَّقييد بعدم السرف.

وجاء تعريف الشافعية للنفقة بلفظ الإخراج، وهو ما يُفهم منه كونها ظاهرة للعيان، يدركها من عرف حال المُنفِق والمُنفَق عليه وحمل تعريف

(١) انظر: منح الجليل شرح مختصر خليل-محمد بن عليش المالكي (٥٠٨/٢) دار الفكر-بيروت ت١٤٠٩هـ.
(٢) انظر: منح الجليل (٥٠٨/٢).
(٣) انظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج - شمس الدين محمد الخطيب الشربيني (١٥١/٥) دار الكتب العلمية ط: الأولى ت ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
(٤) انظر: الإقناع في فقه الإمام أحمد - موسى بن أحمد الحجاوي (١٣٦/٤) تحقيق: عبداللطيف السبكي -دار المعرفة - بيروت - لبنان

الحنابلة ضابطًا مهمًّا وهو الكفاية، حتى لا تكون النفقة قليلة لا تسّد حاجة المنفق عليه.

وبما أن التعريفات السابقة يُكمل بعضها الآخر، فإن الجمع بينهما في تعريف واحد هو الأفضل، والأكمل، ومن الممكن أن يُقال حينئذٍ في تعريف النفقة شرعًا أنها:

كفاية من يمونه بسببٍ أو نسب، دون سرف.

المطلب الثالث
الأدلة على وجوب النَّفقة على الزوجة

أوجب الله تعالى نفقة الزوجة على زوجها، وقد دلَّ على هذا الوجوب الكتاب العزيز، والسُّنة المُطّهرة، والإجماع، والمعقول.

أولًا: من أدلة الكتاب الكريم:

١. قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ٣٤﴾ [النساء:٣٤].

وجه الدلالة:

دلت الآية الكريمة على وجوب النفقة من وجهين معقول، ونص، فالمعقول منها قوله ﷻ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ والقيّم على غيره هو المتكفل بأمره والنص منها قوله: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾[١].

(١) انظر: الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزي- أبو الحسن علي بن محمد

٢. قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٣].

وجه الدلالة:

ذكر الله ﷻ في الآية: المولود له وهو الزوج، ونصَّ على وجوب نفقة الزوجة حال الولادة ليدّل على أن النفقة تجب لها حال انشغالها عن الاستمتاع بالنفاس لئلا يتوهم متوهم أنها لا تجب لها(١).

٣. قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [الطلاق:٧].

وجه الدلالة:

أن الله تعالى أوجب النفقة على من تلزمه نفقته بالقرابة والرحم، ولا يكلف أحدًا إلاّ ما أعطاه، إن كان ذا سعة فمن سعته، وإن كان مقدورًا على رزقه، فمما رزقه الله على قدر طاقته، والمقصود هنا النفقة على المطلقة إذا أرضعت له(٢)، والزوجة التي في عصمته أولى بالنفقة.

٤. قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق:٦].

وجه الدلالة:

أوجب الله تعالى النفقة للمطلّقة، فتجب لمن هي في صلب النكاح لأنها

البصري - الشهير بالماوردي (٤١٤/١١) تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود- دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط: الأولى ت: ١٤١٩هـ.

(١) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - علاء الدين أبو بكر الكاساني (١٥/٤) دار الكتب العلمية ط: الثانية ت ١٤٠٦هـ، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد -أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الشهير بابن رشد الحفيد (٧٦/٣) دار الحديث -القاهرة ١٤٢٥هـ، والبيان على مذهب الإمام الشافعي - أبو الحسين يحيى العمراني الشافعي (١٨٥/١١) تحقيق: قاسم محمد النوري - دار المنهاج - جدة - ط: الأولى ت: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، والمغني -أبو محمد موفق الدين عبدالله بن قدامة (١٩٦/٨) مكتبة القاهرة ١٣٨٨هـ.

(٢) انظر: تفسير الطبري - محمد بن جرير الطبري (٢٣/ ٤٦٣) تحقيق: أحمد شاكر - مؤسسة الرسالة - ط: الأولى، ت: ١٤٢٠هـ.

أولى بها، والسكن من جملة معاشرتها بالمعروف، لأنها لا تستغني عنه للاستتار عن العيون في الاستمتاع والتصرف والحفظ[1].

ثانيًا: من أدلة السنة المطهرة:

١. قوله ﷺ: «واستوصوا بالنساء خيرًا فإنهن عَوَان عندكم اتخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله وإنّ لكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدًا، وأن لا يأذنَّ في بيوتكم لأحد تكرهونه فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربًا غير مُبرِّح، وإن لَهُنّ عليكم نفقتهنّ وكسوتهن بالمعروف»[2].

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أوصى بالنساء خيرًا، وبالإحسان إليهن، وشبههن ﷺ بالأسراء، فقال: «فإنهن عوان عندكم» وعوان جمع عانية، أي كالأسراء، وذلك لتمكن الرجال منهنَّ[3].

٢. جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال: ما حق المرأة على الزوج؟ فقال ﷺ: «يطعمها إذا طعم، ويكسوها إذا اكتسى، وأن لا يهجرها إلاّ في المبيت، ولا يضربها ولا يُقبِّح»[4].

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ حثَّ على المبادرة في إطعامها وكسوتها، كما يفعل الإنسان عادةً، وذلك في شأن نفسه[5].

---

(١) انظر: المبدع (١٤٢/٧).

(٢) رواه مسلم -كتاب الحج - باب حجة النبي ﷺ (٨٨٦/٨) رقم الحديث (١٢١٨).

(٣) انظر: تحفة «الأحوذي» بشرح جامع الترمذي - أبو العلاء محمد المباركفوري (٣٨٣/٨) دار الكتب العلمية - بيروت، وانظر أيضًا: غريب الحديث - أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي (١٣٢/٢) تحقيق: د. عبدالمعطي القلعجي - دار الكتب العلمية - بيروت.

(٤) رواه ابن ماجة في سننه - كتاب النكاح - باب حق المرأة على زوجها (٥٩٣/١) رقم الحديث (١٨٥٠) حكم الشيخ الألباني: صحيح. ورواه ابن حبان في صحيحه - كتاب النكاح - باب معاشرة الزوجين - وذكر الأخبار عما يجب على المرء من حق زوجته عليه (٤٨٢/٩) رقم الحديث (٤١٧٥).

(٥) حاشية السندي على سنن ابن ماجه - محمد السندي (١/ ٥٦٨) دار الجيل، بيروت.

٣. حديث هند بنت عتبة[١] حين اشتكت زوجها إلى رسول الله ﷺ فقال لها: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[٢].

وجه الدلالة:

في الحديث دلالة على وجوب النفقة لها على زوجها، ولو لم تكن النفقة واجبة لم يُحتمل أن يأذن لها بالأخذ من غير إذنه[٣][٤].

ثالثًا: الإجماع:

أجمعت الأمة على وجوب نفقة الزوجة على زوجها[٥].

رابعًا: المعقول:

لقد دلّ المعقول على وجوب نفقة الزوجة وذلك، لأنها محبوسة المنافع على زوجها، وممنوعة من التصرف إلاّ بإذنه، مراعاةً لحقوقه وأهمها

(١) هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد مناف أم معاوية، أسلمت عام الفتح بعد إسلام زوجها أبي سفيان بن حرب، فأقرهما رسول الله ﷺ على نكاحهما توفيت في خلافة عمر بن الخطاب.
الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٩٢٢/٤)، وانظر أيضًا في ترجمتها: الطبقات الكبرى (١٨٧/٨)، وأسد الغابة (٢٩٢/٦).

(٢) رواه البخاري في صحيحة كتاب النفقات- باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف - رقم الحديث (٥٣٦٤) (٦٥/٧)، ومسلم - كتاب الأقضية - باب قضية هند رقم الحديث (١٧١٤) (١٣٣٨/٣).

(٣) انظر: تحفة الفقهاء - محمد بن أحمد علاء الدين السمرقندي (١٦/٤) دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط: الثانية ت ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(٤) ويُستفاد من الحديث أحكام كثيرة منها: -
جواز بروز المرأة فيما يعرض لها من حاجة، وجواز سؤالها فيما يختص بها وبغيرها من الأحكام، وكذلك جواز كلامها للأجانب، وجواز أن يُوصف الإنسان بما فيه ولو كان ذمًّا لأنها وصفت أبا سفيان بالشح وهو ذم، ودلّ كذلك على أن لصاحب الحق أن يأخذ حقه بغير إذن مَنْ عليه الحق، لأنه أذن لها في أخذ ما يكفيها وولدها بالمعروف ودلّ على جواز الحكم على الغائب، لأنه حكم على أبي سفيان بالنفقة ولم يكن حاضرًا.
انظر: الحاوي الكبير (٤١٧/١١)، والمغني (١٩٥/٨).

(٥) انظر: الإقناع - أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (٣١٢/١) تحقيق: د. عبدالله الجبرين، ط: الأولى، ت: ١٤٠٨هـ.
ومراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات/ أبو محمد على بن حزم الأندلسي الظاهري (٧٩) دار الكتب العلمية وبهامشه نقد مراتب الإجماع لابن تيمية.

حق الاستمتاع، فوجب لها مقابل ذلك النفقة قياسًا على نفقة القاضي إذا فرّغ نفسه لعمله في القضاء للمسلمين، فإنه يستوجب الكفاية من مالهم، وعلى العامل على الصدقات إذا فرّغ نفسه لعمل المساكين، وكذا قياسًا على العبد المملوك(١)

وقد ذكر الفقهاء(٢) رحمهم الله شروطًا لاستحقاق النفقة، وهي:

١. أن تكون الزوجة كبيرة يمكن وطؤها، فإن كانت صغيرة لا تحتمل الوطء فلا نفقة لها لأن النفقة تجب بالتمكين من الاستمتاع، ولا يتصور ذلك مع تعذر الاستمتاع، فلم تجب نفقتها.

٢. أن تبذل التمكين التام من نفسها لزوجها، فأما إذا امتنعت، أو منعها أولياؤها، فلا نفقة لها، لأن النفقة تجب في مقابلة التمكين المستحق بعقد النكاح، فإذا وجد استحقت، وإذا فقد لم تستحق شيئًا.

٣. تسليم الزوجة نفسها إلى الزوج وقت التسليم، ويقصد بالتسليم التخلية، وهي أن تخلي بين نفسها وزوجها برفع المانع من وطئها أو الاستمتاع بها حقيقة.

(١) انظر: المبسوط - محمد بن أحمد شمس الدين السرخسي (١٨١/٥) دار المعرفة - بيروت، ط- بدون تاريخ ١٤١٤هـ، ومنح الجليل (٥٠٨٠/٢)، والحاوي الكبير (٤١٧/١١)، والمبدع في شرح المقنع إبراهيم ابن محمد بن مفلح (١٤١/٧).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١٨/٤)، والتلقين في الفقه المالكي -البغدادي (١١٩/١)، دار الكتب العلمية، ومغني المحتاج على معرفة ألفاظ المنهاج -الشربيني (٦٦/٥)دار الكتب العلمية، والمغني(٢٢٨/٨).

المبحث الثاني
موجبات النفقة على الزوجة

المطلب الأول
العقد

قبل الشروع في الكلام عن العقد، كأوّل الموجبات لنفقة الزوجة، يجدر بنا الوقوف عند تعريفه لغةً واصطلاحًا.

أولًا: تعريف العقد:

معنى العقد لغةً: العقد: نقيض الحلِّ.

يُقال: عقدتُ الحبلَ، فهو معقود، وكذلك العهد والنكاح والبيع.

والانعقاد: مصدر انعَقد.

والمعاقدة: المعاهدة، والميثاق[(١)].

- معنى العقد اصطلاحًا: العقد في الاصطلاح: ربط أجزاء التَّصرف بالإيجاب والقبول شرعًا[(٢)(٣)].

(١) انظر: لسان العرب- محمد بن مكرم أبو الفضل ابن منظور الأنصاري (٢٩٦/٣) دار صادر - بيروت -ط: الثالثة - ١٤١٤هـ، وتهذيب اللغة - محمد بن أحمد الأزهري الهروي (١٣٥/١)، تحقيق: محمد عوض- دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط: الأولى، ت: ٢٠٠١م، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير - أحمد بن محمد الفيومي الحموي (٤٢١/٣)، المكتبة العلمية - بيروت.

(٢) انظر: التعريفات -علي بن محمد الجرجاني (١٥٣)دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط: الأولى، ت: ١٤٠٣هـ.

(٣) العقد في الاصطلاح يُطلق على معنيين: المعنى العام وهو كل ما يعقده الشخص أن يفعله هو أو يعقد = =على غيره فعله على وجه إلزامه إياه وعلى ذلك يسمى البيع والنكاح وسائر عقود المعاوضات عقودًا، لأن كل واحد من طرفي العقد ألزم نفسه الوفاء به. والمعنى الثاني: ارتباط الإيجاب بالقبول الالتزامي، كعقد

وعقد النكاح هو من أوثق العقود، وأكدها، بل إن الله ﷻ سمّاه ميثاقًا غليظًا، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾ [النساء:٢٠-٢١].

وتوثيق نكاح المرأة بالعقد فيه حفظ لحقوق الزوجة وإكرام لها، ورفعة لمنزلتها بعد أن كانت مُهانة قبل الإسلام، لا يُلتفت إلى رأيها، ولا ترفع بقولها صوتًا، بل كانت تعدّ من سقط المتاع، فلمّا جاء الإسلام أعطاها من الحقوق ما لم تنله قبله، ولا يجحد ذلك -أي إكرام المرأة- في شريعة الإسلام -إلاّ مَنْ كان في قلبه مرض- أو كانت على عينيه غشاوة، وهذا العقد يكفل لها الحقوق الشَّرعية التي تثبت لها ويُطالب الزوج بأدائها طاعةً لله تعالى وإقامةً لشرعه، وإقامة للعدل بينهما، ومن أعظمها حق النفقة بما يضمن كفاية حاجتها، وحاجة عيالها بالمعروف.

وتجدر الإشارة إلى تباين الفقهاء رحمهم الله في تسمية موجبات النفقة بهذا الاسم، فبعضهم يسمونها (شروط النفقة) وهم المالكية[(١)]، والشافعية[(٢)]، والحنابلة[(٣)]، وبعضهم يسميها أسباب النفقة، أو موجبات النفقة، وهم الحنفية[(٤)].

البيع، والنكاح وغيرهما والعُقدة في قولهم: عقدة البيع، أو عقدة النكاح، يُقصد بها توثيق جمع الطرفين المفترقين بحيث يشق حلّها، ويُستعمل في الأجرام الصلبة ثم يستعار للمعاني نحو: عقدت البيع، والعهد والنكاح، انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٩٩/٣٠)صادر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت - دار الصفوة - مصر - ط: الأولى ١٤٢٧هـ، والتوقيف على مهمات التعاريف - زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين (٢٤٤)، عالم الكتب، ط: الأولى، ت: ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(١) انظر :التلقين (١١٩/١).

(٢) انظر: مغني المحتاج (٦٦/٥).

(٣) انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع -الشيخ محمد صالح بن عثيمين (٥١٤/١٣)دار ابن الجوزي -ط-الأولى ١٤٢٢هـ.

(٤) انظر :المبسوط (١٨٠/٥).

ثانيًا: رأي الفقهاء رحمهم الله في إيجاب النفقة بالعقد:

اختلف الفقهاء الأربعة رحمهم الله في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

إن النفقة تجب بالعقد وإن لم تنتقل إلى بيت الزوج، وهو قول الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية على القول القديم[3]، ورواية عن الإمام أحمد رحمه الله[4].

وحجتهم في ذلك أن الزوج لو لم يطلب انتقالها إلى بيته كان لها أي- الزوجة -أن تطالب بالنفقة.

القول الثاني:

إن النفقة على الزوجة لا تجب بالعقد، وهذا هو مذهب الشافعية على الأظهر وهو القول الجديد[5]، وظاهر مذهب الحنابلة[6].

النَّظر والترجيح:

بعد النَّظر فيما ذهب إليه فقهاء المذاهب الأربعة نبيّن ما يلي:

أولًا: لم يورد فقهاء المذاهب الأربعة أدلة على إيجاب النفقة بالعقد - فيما اطلعت عليه من كتبهم.

ثانيًا: اختصَّ فقهاء الحنفية[7]، والشافعية[8]، بذكر شرط غير موجود

(١) انظر: المبسوط (١٨٧/٥).

(٢) التلقين في الفقه المالكي - أبو محمد عبدالوهاب الثعلبي البغدادي (١١٩/١) تحقيق: أبي أويس محمد الحسني التطواني- دار الكتب العلمية ط: الأولى، ت: ١٤٢٥هـ.

(٣) روضة الطالبين وعمدة المفتين- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٥٧/٩)، تحقيق: زهير الشاويش - المناشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ط: الثالثة، ت: ١٤١٢هـ.

(٤) انظر: المبدع (١٥٤/٧)، والإنصاف في مسائل الخلاف (٣٤٢/٤).

(٥) انظر: روضة الطالبين (٥٧/٩).

(٦) انظر: المبدع (١٥٤/٧).

(٧) انظر: الجوهرة النيرّة (٨٣/٢).

(٨) انظر: المُهذّب في فقه الإمام الشافعي، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي (١٤٨/٣)، دار الكتب العلمية.

عند غيرهم، وهو النص على صِحة عقد النكاح فذكروا إنها تجب في النكاح الصحيح وعِدّتِه، أما النكاح الفاسد وعدتّه فلا نفقة فيه(١).

والمقصود بالصحيح:

ما اجتمع فيه أركانه وشروطه، وعكسه الفاسد أو الباطل وهو ما فُقِدَ منه ركن أو شرط بلا ضرورة(٢)(٣).

وهذا الشرط وإن لم يُوجد عند غيرهم من الفقهاء، إلاّ أنه يُفهم ضرورةً من كلامهم على وجوب النفقة، حيث إنهم فصلّوا القول في موجباتها وصفتها ومقدارها، وهذا لا يتأتى مع القول بكون العقد فاسدًا.

ويمكن القول بأنه مشترط عندهم -أي الفقهاء الأربعة- ضمنًا.

والراجح:

يترجّح -والله أعلم بالصواب- وجوب النفقة بالعقد على الزوجة إذا لم يحلِ بينه وبينها ما يمنع من انتقالها إلى بيت الزوج، لأن الزوجة بمجرد العقد عليها تكون زوجته شرعًا وعرفًا وعقلًا، ولا يملك أحد أن يحول بينهما، فإذا ثبت ذلك، وجب عليه نفقتها وإن لم تنتقل إلى بيته.

وهنا وقفة يحسن الإشارة إليها، وهي ما قد يتعارف عليه الناس في بعض المجتمعات الإسلامية من عدم إعطاء النفقة للزوجة بمجرد العقد،

(١) انظر: المبسوط (١٨٧/٥)، وحاشية ابن عابدين (٥٧٢/٣)، والأم للشافعي ملحق به مختصر المزني - إسماعيل بن يحيى المزني (٣٣٩/٨) دار المعرفة - بيروت ١٤١٠هـ.

(٢) انظر: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة- زكريا بن محمد بن أحمد السنيكي (٧٤) تحقيق: د. مازن المبارك - الناشر: دار الفكر المعاصر - بيروت ط: الأولى ت: ١٤١١هـ.

(٣) الفساد في اللغة: نقيض الصلاح، أو ضد الصلاح، يقال فسد الشيء يفسد فسادًا، وهو خروج الشيء عن الاعتدال، وفي الاصطلاح: عرّف جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة الفساد بأنه مخالفة الفعل للشرع بحيث لا تترتب عليه الآثار ولا يسقط القضاء في العبادات، ومن أمثلته: نكاح المتعة، والنكاح بلا ولي، والنكاح المؤقت.
انظر: جمهرة اللغة - ابن دريد (٦٤٦/٢)، وتهذيب اللغة (٢٥٧/١٢)، والموسوعة الفقهية (١١٧/٢٣)، والفقه على المذاهب الأربعة - عبدالرحمن الجزيري (٢٧/٤)، دار الكتب العلمية - بيروت - ط: الثانية، ت: ١٤٢٤هـ

فقد يعقد عليها ويسلم المهر لوليها حال العقد، ويدعها في بيت أبويها لتكمل تجهيز نفسها ويضرب للدخول بها موعدًا معلومًا، وقد يعقد عليها ويدخل بها في اليوم نفسه فهذا لا بأس فيه، مادام العرف جاريًا بذلك، ما لم يترتب عليه من إضرار بالمرأة، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني
التَّمكين من الاستمتاع

قبل الكلام عن التّمكين كأحد الموجبات لنفقة الزَّوجة نقف عند معناه في اللغة والاصطلاح:

أولًا: تعريف التمكين:

١. معنى التمكين لغةً: التمكين في اللغة مأخوذ من مكن، أي قَدَرَ وظَفَرَ.

ومكنته من الشيء تمكينًا: أي جعلت له عليه سلطانًا وقدرةً فتمكن منه، وأمكنني الأمر: سَهُلَ وتيَّسر، والمَكِنة إنما هي بمعنى التّمكن، وهي: القدرة والاستطاعة والقوة، والشدة[١].

٢. معنى التمكين اصطلاحًا[٢]: يمكن تعريف تمكين الزوجة نفسها بأنه: بذل الزوجة نفسها لوطء الزوج، بحيث يظفر بالاستمتاع المشروع منها.

ومما سبق، تظهر العلامة القوية بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي، فكلاهما يدل على المعنى ذاته، وهو القدرة على الشيء، والظفر به والاستطاعة، والزوج لا يمكنه أن يقدر على وطء زوجته، إلاّ إذا قامت بتمكينه من ذلك، وجعله

(١) انظر: لسان العرب (٤١٢/٣)، والمصباح المنير (٥٧٧/٢)، والمعجم الوسيط - مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وآخرون) (٨٨١/٢) دار الدعوة.

(٢) لم أجد للفقهاء رحمهم الله تعريفًا للتمكين، حسب ما اطلعت عليه من كتبهم، وربما يكون ذلك لوضوح معناه، وظهور مراده.

يشعر بالقوّة والقدرة عليه، بل إن التمكين من قبل الزوجة، لا يتأتى مع المنع أو الصَّد أو الممانعة، والشَّارع الحكم رتبَّ كثيرًا من المعاني النّفسية العظيمة على هذا الأمر، ومنها حصول المحبة، والرَّحمة، والمودة، والسكن والاطمئنان، وفوق ذلك فهو سبب لحصول الولد بإذن الله تعالى.

ثانيًا: رأي الفقهاء في إيجاب النفقة بحصول التَّمكين:

فسرَّ الفقهاء رحمهم الله التَّمكين بتسليم الزوجة نفسها للزوج[1]، بحيث يمكنه الاستمتاع بها دون مانع.

أما عن رأيهم في إيجاب النفقة للزوجة به، فالفقهاء رحمهم الله اتفقوا[2]، على لزوم حصول التمكين لإيجاب النفقة لها، فهو سبب وموجبٌ لوجودها بحيث توجد بوجوده، وتنتفي بعدمه.

واستدلوا على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: «اتقوا الله في النساء، فإنهن عوان عندكم، أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف»[3].

وعلَّل الفقهاء رحمهم الله ربط وجوب النفقة بحصول التمكين بأسباب قويّة، أهمها:

١. أن النفقة تشبه المعاوضة في البيع، وتجب بالتَّسليم ويُقصد بالتسليم

(١) انظر: مجمع الأنهر في ملتقي الأبحر- عبدالرحمن بن محمد المدعو بشيخي زاده يُعرف بـ داما أفندي (٤٨٤/١) دار إحياء التراث العربي، والكافي في فقه أهل المدينة المالكي- أبو عمر يوسف من عبدالبر ابن عاصم النمري (٥٥٩/٢)، المحقق: محمد أجيد ولد ماديك الموريتاني: - مكتبة الرياض الحديثة - المملكة العربية السعودية، ط: الثانية ت: ١٤٠٠هـ، والمُهَّذب (١٤٨/٣)، والهداية على مذهب الإمام أحمد - محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني (٤٩٦/١) تحقيق: عبداللطيف هميم وماهر ياسين الفحل، مناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع ط: الأولى ت: ١٤٢٥هـ.

(٢) انظر: الجوهرة النيرة (٧٣/٢)، والتلقين (١١٩/١)، والإقناع في الفقه الشافعي - أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البصري الشهير بالماورني (١١٤٢/١)، والكافي في فقه الإمام أحمد - أبو محمد موفق الدين عبدالله بن قدامة (٢٢٧/٣)، الناشر: دار الكتب العلمية - ط: الأولى ت: ١٤١٤هـ.

(٣) سبق تخريجه.

التخلية، وهي أن تخلي بين نفسها وبين زوجها برفع المانع من وطئها أو الاستمتاع بها، فإذا وجد منها الاستمتاع وجب لها ما في مقابله كالبائع إذا سلّمَ المبيع، وجب على المشتري تسليم الثمن، أما إذا لم يوجد منها التمكين التَّام، فلا نفقة لها، لأنها أشبهت البائع إذا امتنع عن تسليم المبيع[١].

٢. أن الوطء هو المقصود من العقد، فإذا أسلمت نفسها إليه وجبت لها النفقة عليه[٢].

٣. أن الزوجة إذا امتنعت عن الوطء؛ صارت ظالمة وفوتت ما كان يجب لها من النفقة، فلا تستحقها حينئذ[٣].

مسائل مهمة

المسألة الأولى:

امتناع الزوجة عن التمكين من الاستمتاع:

اتفق الفقهاء[٤]، الأربعة رحمهم الله على أن امتناع الزوجة عن التمكين للزوج بالوطء، أو منعه من الاستمتاع بها على الوجه المشروع في معنى النشوز[٥].

وهو مسقطٌ للنفقة عليها ويدخل في ذلك منعها الدخول بها لغير عذر.

(١) انظر: الجوهرة النيرة (٣/٨٣)، وبدائع الصنائع (٤/١٨)، والبيان (١١/١٨٨)والكافي في فقه الإمام أحمد (٣/٢٢٧).

(٢) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي (٢/٥٥٩)،

(٣) انظر: المبسوط (٥/١٨٦).

(٤) انظر: المبسوط (٥/١٨٦)، والقوانين الفقهية – أبو القاسم محمد الغرناطي (١/١٤٧) وروضة الطالبين (٩/٥٧)، والفروع (٩/٣٠٠)، والمبدع (٧/١٥٧).

(٥) النشوز: مصدر من نشز، وهو عصيان الزوج والتَّرفّع عن مطاوعته ومتابعته، فإن النشوز يأتي بمعنى الارتفاع أيضًا، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ﴾ [المجادلة:١١].
وفي تعريف آخر: هو كراهة كل واحد من الزوجين صاحبه، وسوء عشرته، يقال: نشزت المرأة على زوجها، فهي ناشز، وناشزة، ونشز عليها زوجها إذا جفاها، وأضرّ بها.
انظر: طلبة الطلبة – عمر محمد إسماعيل النسفي (١/٥٠) المطبعة العامرة – مكتبة المثنى ببغداد والتعريفات (٣٢٩).

واستدلوا على ذلك:

١. بقوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ٣٤﴾ [النساء:٣٤].

وجه الدلالة: قالوا هذا دليلٌ على أنه تُمنع كفايتها من النفقة بطريق الأولى[(١)].

٢. أنها تستحق نفقتها في مقابلة التمكين من استمتاعها، وقد فات ذلك بنشوزها[(٢)].

٣. أن الله أمر في حق الناشزة بمنع حظها في الصحبة، لأن الحظ في الصحبة لهما، وفي النفقة لها خاصة[(٣)].

المسألة الثانية:

التمكين في النكاح الفاسد:

اتفق الجمهور[(٤)(٥)]، من الحنفية، والشافعية، والحنابلة على أن التمكين من الوطء في النكاح الفاسد لا يوجب النفقة، وذلك للأسباب التالية:

أولًا: أن النكاح الفاسد ليس بنكاح حقيقةً[(٦)]، ولا يوصف بأنه شرعي، ولا يثبت به التوارث بين الزوجين، [(٧)].

---

(١) انظر: المبسوط (١٨٦/٥).
(٢) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (٢٣٥/٣).
(٣) انظر: المبسوط (١٨٦/٥).
(٤) انظر: بدائع الصنائع (١٦/٤)، والبيان (١٩٤/١١)، والكافي (٢٢٩/٣).
(٥) لم أعثر على رأي فقهاء المالكية في المسألة فما اطلعت عليه من كتبهم.
(٦) انظر: بدائع الصنائع (١٦/٤).
(٧) انظر: الكافي (٢٢٩/٣).

ثانيًا: أن التمكين فيه لا يصح مع فساد العقد، فلم تستحق ما في مقابلته وهو النفقة كما لا يستحق البائع الثمن في البيع الفاسد[1].

ثالثًا: أن النكاح الفاسد لا نفقة فيه لانعدام سبب الوجوب وهو حق الحبس الثابت للزوج عليها بسبب النكاح، لأن حق الحبس لا يثبت فيه[2].

المطلب الثالث
تفريغ الزوجة نفسها لمصالح الزَّوج

رأي الفقهاء رحمهم الله في إيجاب النفقة بتفريغ الزوجة نفسها لمصلحة الزوج:

١. الحنفية :

انفرد فقهاء الحنفية رحمهم الله في ذكر هذا الموجب، وجعله سببًا في وجوب نفقة الزوجة على زوجها.

وقد ذكروا لذلك أسبابًا عديدة، أهمها ما يلي:

أولًا: أن السبب في النفقة تفريغها نفسها لخدمة الزوج، وقد حبست نفسها لحقه، ورعاية مصالحه، فاستحقاقها للنفقة كاستحقاق المهر[3].

ثانيًا: أن المُعتبر في إيجاب النفقة الاحتباس لانتفاع مقصود من وطءٍ، أو دواعيه، والزوجة مُشتهاة، فلا تخيير له في النفقة من عدمها، بل يلزمه نفقتها مطلقًا[4].

ثالثًا: أن حق الحبس الثَّابت للزوج عليها بسبب النكاح مؤثر في

(١) انظر: البيان (١١/١٩٤).
(٢) انظر: بدائع الصنائع (٤/١٦).
(٣) انظر: المبسوط (٥/١٨٦، ١٨٧).
(٤) انظر: رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين - محمد أمين بن عابدين الدمشقي (٣/٥٧٢) دار الفكر بيروت - ط: الثانية، ت: ١٤١٢هـ.

استحقاقها النفقة، وذلك صلةً لها وقيامًا بكفايتها، لأنها ممنوعة من الخروج للكسب، فلو لم تكن كفايتها عليه لهلكت[1].

ويُفهم من كلام الحنفية بناءً على ما سبق، أن الزوجة تستحق النفقة ما دامت محبوسة على مصالحه وإن لم يطأها، بأن كان الامتناع عن الوطء من قبل الزوج، وليس من قبل الزوجة؛ لأن المنع من الخروج لغرض الاكتساب إنما جاء مراعاةً منها لحقوقه، فيجب عليه مقابل ذلك الإنفاق عليها.

٢. المالكية:

لم يذكر فقهاء المالكية هذا الموجب في نفقة الزوجة، ولكن يُفهم من كلامهم عن النفقة، إلزام الزوج بها ما دامت في بيته، قائمة بحقه، ومطيعة لأمره، ومن ذلك عدم الخروج بغير إذنه.

٣. الشافعية والحنابلة:

أما فقهاء الشافعية والحنابلة، فقد أشاروا إلى أن حبس الزوجة من موجبات النفقة عليها، وذلك عند الحديث على حكم النفقة على الزوجة دون إفراده كموجب.

يقول الإمام الشافعي رحمه الله عند حديثه عن لزوم نفقتها إذا أذن لها بالإحرام أو الاعتكاف: "ولو هربت أو امتنعت أو كانت أمة، فمنعها سيدها (أي من الإحرام أو الاعتكاف) فلا نفقة لها" أهـ[2].

مفهومه أنها مادامت محبوسة في بيته على مصالحه، فتجب عليه نفقتها.

ذكروا لذلك أسبابًا منها:

(١) انظر: بدائع الصنائع (١٦/٤).
(٢) انظر: الأمّ (٣٣٨/٨).

١. أن الزوجة محبوسة المنافع عليه، وممنوعة من التصرف لحقه في الاستمتاع بها، فوجب عليه مؤنتها، ونفقتها[١].

٢. أن الزوج يمنعها من التصرف والاكتساب فوجبت نفقتها كالعبد مع سيده[٢].

٣. أن حبسها بغير نفقة إضرار بها، وإنما يملك حبسها إذا كفاها المؤونة، وأغناها عمّا لابُدَّ لها منه، فإذا انتفى الأمران لم يملك حبسها[٣].

النَّظر والترجيح:

بعد النَّظر والتأمل في مذاهب الفقهاء رحمهم الله في هذا الموجب وهو تفريغ الزوجة نفسها لمصلحة الزوج أو حبس نفسها لمصلحته، يتضح ما يلي:

أولًا: أهميَّة القول بتفريغ الزوجة نفسها لمصلحة الزوج، التي يُقصد منها الاستمتاع فقط دون غيره، وإن لم تقم بشؤون البيت، لأن هذا هو المقصود من النكاح، ولا ينبغي أن يُفهم من ذلك ربط الأمرين معًا لاستحقاق النفقة - وعليه فالنفقة تستحقها الزوجة المهيأة، للاستمتاع ولو مع عدم قيامها بمصالح البيت المادية.

ثانيًا: لا يتوجب حبس الزوجة على مصالح الزوج العّامة أو تفريغها لمصالحه لاستحقاقها النفقة، لأن الزوجة قد تضطر للخروج من بيتها بإذن زوجها لكسب المال الحلال للتوسعة على أسرتها أو لمساعدة الزوج في النفقة، أو لسداد دين من ذمتها ومع ذلك تكون قائمة بحقوق زوجها، باذلة له المتعة المشروعة أي ممكنّة له من الاستمتاع متى يشاء، وهذه بلا شك تستحق النَّفقة.

والراجح:

(١) انظر: الحاوي الكبير (٤١٧/١١)، والمبدع (١٤١/٧).
(٢) انظر: المبدع (١٤١/٧).
(٣) انظر: المغني (٢٠٧/٨).

إن حبس المرأة على مصالح الزوج لإيجاب النفقة عليها يقتصر على مصلحة الزواج المراد بها الاستمتاع والتمكين منه في كل وقت وحين، ليلًا ونهارًا، ولا يشمل ذلك منعها من الخروج لتحصيل المنفعة لها أو لولدها بشرط أن يكون الزوج قد أذن لها في الخروج، وإلاّ فلا، لعظم حق الزوج عليها.

الخاتمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على نبيه المصطفى عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وبعد

ففي ختام هذا البحث أذكر أهم نتائجه، ومنها:

أولًا: عناية الشريعة الإسلامية بالأسرة المسلمة، وتضمّنها أحكامًا جليلة لبيان حقوق أفرادها، وخاصة تلك الحقوق المتعلقة بالإنفاق وضوابطه، وموجباته.

ثانيًا: يُقصد بموجبات النفقة على الزوجة - مسببات النفقة أو ملزماتها، أو مثبتاتها في الذّمة.

ثالثًا: جاءت تعريفات الفقهاء رحمهم الله للنفقة اصطلاحًا متقاربة، والأكمل الجمع بينها في تعريف واحد، هو: إخراج النفقة للمستحق بسبب أو نسب مع اعتبار الكفاية، وعدم السَّرف.

رابعًا: أوجب الله عز وجل نفقة الزوجة على زوجها بأدلة شرعية ثابتة من كتاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

خامسًا: عقد النكاح من أوثق العقود، واكدها وتترتب عليه آثارٌ عظيمةٌ من أهمها وجوب النفقة على الزوجة.

سادسًا: ذكر الفقهاء رحمهم الله موجبات للنفقة على الزوجة، وهي على الترتيب العقد، والتمكين من الاستمتاع، وتفريغ الزوجة نفسها لمصالح الزَّوج.

سابعًا: اختلف الفقهاء رحمهم الله في إيجاب النفقة بالعقد، والراجح وجوب النفقة بالعقد إذا لم يمنع مانع بينها وبينه يحول دون الاستمتاع بها، أو انتقالها إلى بيته.

ثامنًا: اتّفق الفقهاء رحمهم الله على لزوم حصول التمكين لإيجاب النفقة على الزوجة، بحيث توجد بوجوده وتنتفي بعدمه.

تاسعًا: اتفق الفقهاء رحمهم الله على أن التمكين من الوطء في النكاح الفاسد لا يوجب النفقة على الزوجة، لفساد العقد.

عاشرًا: انفرد فقهاء الحنفية رحمهم الله بذكر الموجب الثالث للنفقة، وهو تفريغ الزوجة نفسها لمصلحة الزوج، وحبس نفسها على مصالحه. أما بقية فقهاء المذاهب الآخرى، فأشاروا إلى ذلك ضمنًا أو عند الحديث عن حكم نفقة الزوجة.

الحادي عشر: الراجح أن القول بحبس المرأة على مصالح الزوج لإيجاب النفقة عليه، يقتصر على مصلحة الزوج المقصود بها الاستمتاع فقط دون غيره، لأنها المقصودة من عقد النكاح.

هذا والله تعالى أعلم وأحكم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

فهرس المصادر والمراجع

١. الاستيعاب في معرفة الأصحاب - أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، تحقيق: علي البجاوي - دار الجيل - بيروت -ط: الأولى، ت: ١٤١٢هـ.

٢. أسد الغابة في معرفة الصحابة - أبو الحسن على بن أبي الكرم محمد ابن الجزري - دار لفكر - بيروت، ت: ١٤٠٩هـ.

٣. الإقناع- أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري - تحقيق: د. عبدالله الجبرين - ط: الأولى، ت: ١٤٠٨هـ.

٤. الإقناع في الفقه الشافعي - أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الشهير بالماوردي.

٥. الأم - محمد بن إدريس الشافعي - وملحق به مختصر المزني لإسماعيل ابن يحيى المزني - دار المعرفة - بيروت، ت: ١٤١٠هـ.

٦. أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء قاسم بن عبدالله القولوني، تحقيق: يحيى بن مراد - دار الكتب العلمية ت: ١٤٢٤هـ.

٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - علاء الدين أبو بكر الكاساني- دار الكتب العلمية - ط: الثالثة، ت: ١٤٠٦هـ.

٨. البيان على مذهب الإمام الشافعي - أبو الحسن يحيى العمراني الشافعي - تحقيق: قاسم محمد النوري - دار المنهاج - جدة - ط: الأولى، ت: ١٤٢١هـ.

٩. البرهان في أصول الفقه - عبدالملك الجويني الملقب بإمام الحرمين - تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية -بيروت -ط: الأولى ١٤١٨هـ.

١٠. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي - أبو العلاء محمد المباركفوري - دار الكتب العلمية - بيروت.

١١. تحفة الفقهاء - محمد بن أحمد علاء الدين السمرقندي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط: الثانية - ت: ١٤١٤هـ.

١٢. التعريفات - علي بن محمد الجرجاني - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط: الأولى ت: ١٤٠٣هـ.

١٣. تفسير الطبري - محمد بن جرير الطبري - تحقيق: أحمد شاكر - مؤسسة الرسالة - ط: الأولى - ت: ١٤٢٠هـ.

١٤. التلقين في الفقه المالكي - أبو محمد عبدالوهاب الثعلبي البغدادي - تحقيق: أبي أويس محمد الحسني التطواني - دار الكتب العلمية - ط: الأولى- ت/ ١٤٢٥هـ.

١٥. تهذيب اللغة - محمد بن أحمد الأزهري الهروي - تحقيق محمد عوض - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط: الأولى - ت: ٢٠٠١م.

١٦. التوقيف على مهمات التعاريف - زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف في تاج العارفين - عالم الكتب - ط: الأولى- ت: ١٤١٠هـ.

١٧. الجوهرة النيّرة على مختصر القدوري - أبو بكر بن علي الحدادي الزبيدي - المطبعة الخيرية - ط: الأولى - ت: ١٣٢٢هـ.

١٨. حاشية السندي على سنن ابن ماجة - محمد بن عبدالهادي نور الدين السندي - دار الجيل - بيروت.

١٩. الحاوي الكبير في مقه الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني - أبو الحسن علي بن محمد البصري الشهير بالماوردي - تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل عبدالموجود - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط: الأولى - ت: ١٤١٩هـ.

٢٠. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة - زكري محمد الستيكي - تحقيق: د. مازن المبارك - الناشر: دار الفكر المعاصر - بيروت - ط: الأولى- ت: ١٤١١هـ.

٢١. روضة الطالبين وعمدة المفتين - أبو زكريا يحيى بن شرف النووي - تحقيق: زهير الشاويش - الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ط: الثالثة - ت: ١٤١٢هـ.

٢٢. سنن ابن ماجة - المؤلف: أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني - تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي - دار إحياء الكتب العربية - مطبعة فيصل عيسى البابي الحلبي.

٢٣. سنن الترمذي - محمد بن عيسى - تحقيق: أحمد شاكر - شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - ط: الثانية - ت: ١٣٩٥هـ.

٢٤. الشرح الممتع شرح زاد المستقنع -الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين -دار ابن الجوزي-ط١٤٢٢ه.

٢٥. الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية - أبو نصر إسماعيل الجوهري الفارابي - تحقيق: أحمد عطار - دار العلم للملايين - بيروت- ط: الرابعة - ت: ١٤٠٧هـ.

٢٦. صحيح ابن حبان - محمد بن حبان التميمي - تحقيق: شعيب الأرناؤوط- مؤسسة الرسالة - بيروت - ط: ١٤٠٨هـ.

٢٧. صحيح البخاري - محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي - تحقيق: محمد زهير - دار طوق النجاة - ط: الأولى: ت: ١٤٢٢هـ.

٢٨. صحيح مسلم - الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٩. الطبقات الكبرى- أبو عبدالله محمد بن سعد الهاشمي المعروف بابن سعد - تحقيق: محمد عبدالقادر عطا - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: الأولى - ت: ١٤١٠هـ.

٣٠. طلبة الطلبة - عمر محمد إسماعيل النسفي - المطبعة العامرة - مكتبة المثنى - بغداد.

٣١. العين - أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي - تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي - دار مكتبة الهلال.

٣٢. غريب الحديث - جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي - تحقيق: د. عبدالمعطي القلعجي - دار الكتب العلمية - بيروت - لسان - ط: الأولى - ت: ١٤٠٥هـ.

٣٣. الفقه على المذاهب الأربعة - عبدالرحمن الجزيري - دار الكتب العلمية، ط: لثانية - ت: ١٤٢٤هـ.

٣٤. القاموس الفقهي - د. سعدي أبو جيب - دار الفكر - دمشق - سورية - ط: الثانية - ت: ١٤٠٨هـ.

٣٥. الكافي في فقه الإمام أحمد - أبو محمد موفق الدين عبدالله بن قدامة الشهير بابن قدامة المقدسي - دار الكتب العلمية - ط: الأولى - ت: ١٤١٤هـ.

٣٦. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي - أبو عمر يوسف بن عبدالبر النمري - المحقق: محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني - مكتبة الرياض الحديثة - المملكة العربية السعودية - ط: الثانية - ت: ١٤٠٠هـ.

٣٧. لسان العرب - محمد بن مكرم أبو الفضل ابن منظور الأنصاري - دار صادر - بيروت - ط: الثالثة - ت: ١٤١٤هـ.

٣٨. المبدع في شرح المقنع - إبراهيم بن مفلح - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط: الأولى - ت: ١٤١٨هـ.

٣٩. المبسوط - محمد بن أحمد شمس الدين السرخسي - دار المعرفة - بيروت - ت: ١٤١٤هـ.

٤٠. مجمل اللغة - أحمد بن فارس القزويني - دراسة وتحقيق: زهير سلطان - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط: الثانية - ت: ١٤٠٦هـ.

٤١. مجمع الأنهر في ملتقى الأبحر - عبدالرحمن بن محمد المدعو بشيخي زاده يُعرف بداما أفندي - دار إحياء التراث العربي.

٤٢. المحكم والمحيط الأعظم - أبو الحسن على بن إسماعيل بن سيده - تحقيق: عبدالحميد هنداوي - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: الثانية - ت: ١٤٠٦هـ.

٤٣. المحصول-أبو عبدالله محمد الرازي -ت: د. طه جابر العلواني - مؤسسة الرسالة - ط: الثالثة ١٤١٨هـ.

٤٤. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات - أبو محمد علي ابن حزم الأندلسي الظاهري - دار الكتب العلمية وبهامشه فقد مراتب الإجماع لابن تيمية.

٤٥. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير - أحمد بن محمد الفيومي الحموي - المكتبة العلمية - بيروت.

٤٦. المعجم الوسيط - مجمع اللغة العربية بالقاهرة - إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وآخرون - دار الدعوة.

٤٧. المغرب في ترتيب المعرب - ناصر بن السيد أبي المكارم الخوارزمي المطرزي - دار الكتاب العربي.

٤٨. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج - شمس الدين محمد الخطيب الشربيني - دار الكتب العلمية - ط: الأولى - ت: ١٤١٥هـ.

٤٩. المغني - أبو محمد موفق الدين عبدالله بن قدامة - مكتبة القاهرة- ت: ١٣٨٨هـ.

٥٠. منح الجليل شرح مختصر خليل - محمد بن أحمد بن عليش المالكي - دار الفكر - بيروت- ١٤٠٩هـ.

٥١. المهذب في فقه الإمام الشافعي - أبو إسحاق بن إبراهيم الشيرازي - دار الكتب العلمية.

٥٢. الموسوعة الفقهية - صادرة عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت - دار الصفوة - مصر - ط: الأولى - ت: ١٤٢٧هـ.

٥٣. الهداية على مذهب الإمام أحمد - محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق: عبداللطيف هميم وماهر ياسين - الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع - ط: الأولى- ت: ١٤٢٥هـ.

فهرس المحتويات